
1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



ZUR VOLKSKUNDE.

ALTE UND NEUE AUFSÄTZE

VON

FELIX LIEBRECHT.



HEILBRONN.
VERLAG VON GEBR. HENNINGER.
1879.

MEINEM

LIEBEN ALTEN FREUNDE

ADELBERT VON KELLER

GEWIDMET.

Vorwort.

Dass ich von meinen in vielen Zeitschriften weit zerstreuten Aufsätzen diejenigen, welche die Volkskunde betreffen, hier gesammelt erscheinen lasse, wird denen, welche sich für derartige Dinge interessieren, vielleicht nicht unwillkommen sein; sie werden so auf bequeme Weise zugänglich und brauchbar, wenn sie überhaupt etwas Nützliches enthalten. Dass sie sehr mangelhaft und unvollständig sind, weiss ich recht gut; doch waren die literarischen Hilfsmittel hiesigen Ortes sehr beschränkt, wie man leicht bemerken wird; denn selbst das Gewöhnlichste blieb mir oft unerreichbar. Allerdings bin ich meinem trefflichen Freunde, Professor Barack, Oberbibliothekar der Strasburger Universitäts- und Landesbibliothek, im höchsten Grade dankbar für den Beistand, den er wie allen, die sich an ihn wenden, so auch mir mit grösster Zuvorkommenheit gewährt hat; die Entfernung zwischen Lüttich und Strasburg ist jedoch für lang andauernde Büchersendungen gar zu hinderlich. Es blieb mir also nur übrig, zu thun was in meinen Kräften stand, und was ich verfügbar hatte möglichst auszubeuten, und dies habe ich gethan.

Hinsichtlich der hier aufs neue erscheinenden ältern Aufsätze will ich darauf aufmerksam machen, dass ich sie oft mit einander verschmolzen und selbstverständlich soweit vervollständigt habe, wie ich vermochte. Die Anordnung der Reihenfolge des Ganzen war oft schwierig, weil die einzelnen Aufsätze häufig in einander übergreifen; das Inhaltsverzeichniss und das Sachregister ergänzen jedoch was jene Mangelhaftes enthält.

Einiges von dem, was in der Abtheilung »Zur allgemeinen Literaturgeschichte« enthalten ist, möchte vielleicht als nicht zur eigentlichen 'Volkskunde' gehörig betrachtet werden; jedoch bezieht es sich mehr oder weniger gleichwol auf dieselbe, wenigstens den darin behandelten Grundstoffen nach.

Von den *Nachträgen* bitte ich diejenigen Leser, welche die 'Germania' nicht besitzen, besonders die beiden ersten zu beachten, da durch dieselben die betreffenden Stellen deutlicher werden. Gegen Ende des Buches habe ich zuweilen schon im Texte auf die Nachträge hingewiesen.

Noch erwähne ich, dass ich die einzelnen Aufsätze nicht in der Folge, wie sie hier erscheinen, bearbeitet habe; dies wird unter anderm auch die Weise erklären, wie ich darin manchmal citiert habe. In Betreff der Citate bemerke ich überhaupt, dass ich es für überflüssig gehalten, Anführungen zu wiederholen, die in den citierten Werken gegeben sind. Dies bezieht sich auch auf meine Citate aus alten Autoren; ich besitze nur Textausgaben; Parallelstellen werden in commentierten Ausgaben leicht gefunden.

Infolge falschen Titelblattes habe ich S. 102, 273, 318 und 329 citiert »Antiquarisk Tidsskrift. Kjöbenhavn 1847« statt 1852 (für die Jahre 1849—1851).

Lüttich, 1. Februar 1879.

F. L.

Verzeichniss der hier meist nur mit abgekürztem Titel angeführten Schriften.

Adjâ îb al Hind. Les Merveilles de l'Inde. Ouvrage arabe inédit du Xe siècle. Traduit par L. M. Devic. Paris 1878.

Afzelius, A. A. Swenska Folkets Sago-Häfder. Bd. I.—IV. Zweite Aufl. Stockholm 1844 ff. Bd. V. Ebend. 1843.

Aigner, L., Ungarische Volksdichtungen. Uebersetzt und eingeleitet. Pest 1873.

Alabaster, Henry, The Wheel of the Law. Buddhism illustrated from Siamese Sources. London 1871.

Albert - Montémont, Bibliothèque universelle des voyages etc. Paris (ohne Jahr). Sehr bändereich.

Ἀνάλεκτα, s. Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα.

Antiquarisk Tidsskrift udgivet af det Kongelige Nordisk Oldskrift-Selskapet. 1849—1851. Kjöbenhavn 1852.

Archiv für Anthropologie. Braunschweig 1866 ff.

Archiv für Litteraturgeschichte, herausgegeben von R. Gosche, jetzt von Schnorr von Carolsfeld. Leipzig 1870 ff.

Arcipreste de Hita, Poesias. Im IV. Bande der von Sanchèz herausgegebenen Colleccion de Poesias Castellanas anteriores al siglo XV. Madrid 1782.

Ardschi Bordschi, s. Jülg.

Árnason, Jóhn, Íslenzkar þjoðsögur og Æfintyri. Leipzig 1864. II Bde.

Asbjörnsen, P. Chr. 1) Norske Huldre Eventyr og Folkesagn. Tredje Udgave Christiania 1870; 2) Norske Folke-Eventyr. Ny Samling. Anden Udgave. Kjöbenhavn 1876; 3) *Asbj. og Jörgen Moe*, Norske Folke-Eventyr. Fjerde Udgave. Christiania 1868.

Avolio, Corrado, Canti popolari di Noto. Noto 1875.

Bachofen, J. J., 1) Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Basel 1859; 2) Das Mutterrecht. Stuttgart 1861; 3) Die Sage von Tanaquil. Heidelberg 1870.

Bäckström, P. O., Svenska Folkböcker. Stockholm (1845). III Bde.

Bancroft, H. H., The Native Races of the Pacific States of North-America. London & Leipzig 1875. I.—V. Bd.

Baring-Gould, S., 1) Curious Myths of the Middle Ages. London 1868. II Bde. 2) Legends of Old Testament Characters. Lond. 1871. II Bde.

Basile, Giambattista, Der Pentamerone, übertragen von Felix Liebrecht. Breslau 1846. II Bde.

Bastian, A., Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde. Berlin 1872.

Benfey, Theod., Pantschatantra. Leipzig 1859. II Bde.

Bergmann, F. G., 1) Les Gètes. Strasbourg et Paris 1859; 2) La Fascination de Gylfi (Gylfaginning) 2me éd. Strasb. et Paris 1871.

(*Bernard, J.-Fr., et Bernard Picart*) Cérémonies et Coutumes religieuses de tous les peuples du Monde. Amsterdam 1723—37. XI Bde. Fol. (Eine neue Ausg. erschien zu Paris 1816—1819. VI Bde. Quart, unter dem Titel »Hist. des Religions et des Moeurs de tous les Peuples du Monde.«)

Bernoni, Giuseppe, Canti popolari veneziani. Venezia 1875.

Bleek, W. H. J., Reineke Fuchs in Afrika u. s. w. Weimar 1870.

Blouht, Thomas, Tenures of Land. A new edition by W. Carew Hazlitt. London 1874.

Bolza, G. B., Canzoni popolari Comasche. Vienna 1867 (Sonderdruck aus den Sitzungsberichten der Wiener Akad. Philos.-histor. Classe. Bd. LIII).

Bosquet, Amélie, La Normandie romanesque et merveilleuse. Paris et Rouen 1844.

Bourbourg, Brasseur de, Popol Vuh etc. Paris 1861. (S. unten S. 73.)

Brand's Popular Antiquities ed. Carew Hazlitt. London 1870. III Bde.

Braun, Julius, Naturgeschichte der Sage. München 1864. II Bde.

Bujeaud, Jérome, Chants et chansons populaires des provinces de l'Ouest etc. Niort 1866. II Bde.

Callaway, Henry, 1) Nursery Tales, Traditions etc. of the Zulus. Natal and Lond. 1868. II Bde. 2) The religious System of the Amazulu. Natal and Lond. 1869.

Camarda, Demetrio, Appendice al Saggio di Grammatologia comparata sulla lingua albanese. Prato 1866.

Campbel, J. F., My Circular Notes. Lond. 1876. II Bde.

Casetti, Antonio, e Vittorio Imbriani, Canti popolari delle provincie meridionali. Torino 1871. II Bde.

Castrén's Vorlesungen über die Finnisehe Mythologie, übertragen von A. Schiefner. Petersburg 1853.

Cérémonies et Coutumes etc., s. Bernard.

Χασιότης, Γ. Χρ., Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἤπειρον δημοτικῶν ᾀσμάτων. Ἐν Ἀθήναις 1866.

Choice Notes, s. Folk Lore.

Chwolsohn, D. 1) Die Ssabier und der Ssabismus. Petersb. 1856. II Bde. 2) Ueber Tammûz etc. Petersburg 1860.

Cleasby and Vigfusson, An Icelandic-English Dictionary. Oxford 1874.

Collecção de Noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas que vivem nos dominios portuguezes ou lhes são visinhas, publicada de la Academia Real das Sciencias. Lisboa 1812—1836. V Bde. (Bd. IV in zwei Abtheilungen).

Conde Lucanor, s. Manuel, Francisco.

Cox, G. W., Mythology of the Aryan Nations. Lond. 1870. II Bde.

Del-Rio, Martinus, Disquisitiones Magicae. Colon. Agripp. 1657.

Démeunier, Jean-Nicholas, L'Esprit des Usages et des Coutumes des differents peuples. A Londres et à Paris 1786.

Dennys, N. B., The Folk Lore of China. Lond. 1876.

De Rada, Girolamo, Rapsodie d'un poema albanese etc. Firenze 1866.

Des Perriers, Bonaventure, Nouvelles Récreations etc. Paris 1856.

DM. s. Grimm, Jacob. 3).

Dozy, R., Die Israeliten in Mekka. Leipzig 1864.

Du Méril, Edélestand, 1) Poésies inédites du Moyen-Âge. Paris 1854; 2) Etudes sur quelques points d'archéologie etc. Paris 1862; 3) Histoire de la Comédie. Paris 1864. 1869. I. u. II. Bd.

Dunlop, John, Geschichte der Prosadichtungen. Deutsch von Felix Liebrecht. Berlin 1851.

Early Travels in Palestine etc. ed. Thomas Wright. Lond. 1848.

Eckermann, Karl, Lehrbuch der Religionsgeschichte u. s. w. Dritter Band. Die Kelten. Halle 1847.

Ellis, George, Specimens of Early English Metrical Romance. Lond. 1848.

Englische Studien, herausgeg. v. E. Kölbing. Heilbronn 1877 ff.

Erin, s. Killinger.

Erlach, F. K. von, Die Volkslieder der Deutschen. Mannheim 1834. V Bde.

Ferraro, Giuseppe, Canti popolari Monferrini. Torino-Firenze 1870.

Folk Lore. Choice Notes from Notes and Queries. Lond. 1859.

Gachet, E., Glossaire etc. (Le Chevalier au Cygne etc. Tome III. Deuxième Partie.) Bruxelles 1859 (Acad. Roy.).

Garcin de Tassy, 1) Allégories, Récits poétiques etc. traduits de l'Arabe, du Persan etc. Paris 1876. 2) L'Islamisme. Paris 1874; 3) Hist. de la litterature Hindoui et Hindoustani. Paris 1839 ff. III Bde.

Geijer och Afzelius, Svenska Folk-Wisor Stockholm. 1816. III Bde.

Germania. Vierteljahresschrift u. s. w. herausgeg. von F. Pfeiffer, jetzt von Karl Bartsch. (Diese ist gemeint, wo blos 'Germania' citiert ist).

Germania. Neues Jahrbuch u. s. w. herausgeg. von F. H. v. d. Hagen. Berlin 1836 ff. X Bde.

Gervasius von Tilbury, Otia Imperialia herausgeg. v. Felix Liebrecht. Hannover 1856.

Gonzenbach, Laura, Sicilianische Märchen. Leipzig 1870. II Bde.

Görres, Jos. Das Heldenbuch von Iran. Berlin 1820. II Bde.

Gould, s. Baring-Gould.

Grässe, J., Sagenschatz des Königreichs Sachsen. Dresden 1856.

Gregor, Walter, An Echo of the Olden Time from the North of Scotland. Edinburgh and Glasgow 1874.

Grimm, Jacob, 1) Deutsche Grammatik. 2. Ausg. 2) Geschichte d. deutschen Sprache. 1. Ausg. 3) Deutsche Myth. (DM) 2. Ausg. 4) Reinhart Fuchs; 5) Deutsche Rechtsalterthümer; 6) Ueber das Verbrennen der Leichen. Berlin 1850 (Abhandlungen der Berliner Akademie S. 191 ff.)

Grimm, Brüder, 1) Kinder- und Hausmärchen (KM); 2) Deutsche Sagen. Berlin 1816. (DS).

Grimm und Schmeller, Lateinische Gedichte des Mittelalters. Göttingen 1838.

Grohmann, J. V., 1) Apollo Smintheus u. s. w. Prag 1862; 2) Sagenbuch aus Böhmen. Prag 1863.

Grundtvig, Svend, Danmarks Gamle Folkeviser. Kjöbenhavn 1853 ff. (DgF.).

Guastella, Serafino Amabile, Canti popolari del Circondario di Modica. Modica 1876.

Gubernatis, Angelo de, Die Thiere in der indischen Mythologie. Leipzig 1874. II Bde.

Hagen, F. H. v. d., 1) Das Narrenbuch. Halle 1811; 2) Gesammtabenteuer. Stuttgart u. Tübingen 1856. III Bde.; 3) s. *Germania;* 4) s. *MSH.*

Hahn, J. G. von, Griechische und Albanesische Märchen. Leipzig 1864. II Bde.

Harland and Wilkinson, 1) Lancashire Folk-Lore etc. London 1867; 1) Lancashire Legends etc. Lond. 1875.

Hartmann, Rob., Die Nigritier. Berlin 1876. I. Band.

Henderson, W., Notes on the Folk Lore of the Northern Counties of England etc. Lond. 1866.

Henne = Am Rhyn, Otto, Die deutsche Volkssage. Leipzig 1874.

Herbelot, Barthol. d', Orientalische Bibliothek. Halle 1785 ff. IV Bde.

Hertz, W., Der Werwolf. Stuttgart 1862.

Hita, s. Arcipreste.

Hyde, Thomas, Veterum Persarum etc. Religionis Hist. Ed. sec. Oxford 1760.

Hyltén-Cavallius, G. O., 1) Wärend och Wirdarne. Stockholm 1868. II Bde. 2) *H.-C. och Stephens*, Svenska Folksagor och Äfventyr. Stockholm (1844). I. Band.

Jahn, O., Ueber den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten; in den Berichten über die Verhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellsch. der Wissensch. Philol.-hist. Classe. Leipzig 1855. S. 28 ff.

Jahrbuch f. roman. und engl. Litter. herausgeg. von Ebert, später von Lemcke. Berlin-Leipzig 1859 ff.

Jean d'Outremeuse, Chronique etc. Bruxelles 1864 (bis jetzt III Bde. — Acad. Roy.).

Jeannaraki, A., Ἄσματα Κρητικά. Kretas Volkslieder u. s. w. Leipzig 1876. (In seiner 'Neugriechischen Grammatik'. Hannover 1877 schreibt der Verf. sich 'Jeannaraki*s*'.

Ibn Batuta, The Travels of —, translated etc. by Samuel Lee. Lond. 1829.

Idrisi, La Géographie d' —, trad. par Jaubert. Paris 1836.

Inman, Thomas, Ancient Faiths etc. 2d ed. Lond. 1872. Bd. I u. II.

Jülg, Bernhard, 1) Die Märchen des Siddhi-Kür u. s. w. Aus dem Kalmükischen übers. Leipzig 1866. 2) Mongolische Märchen. Die neun Nachtragserzäl. des Siddhi-Kür und die Gesch. des Ardschi Bordschi u. s. w. Aus dem Mongol. übers. Innsbruck 1868.

Keller, Adelbert v., 1) Italienischer Novellenschatz. Leipzig 1851. VI Bde. 2) Erzälungen aus altdeutschen Handschriften. Stuttg. 1855 (35. Public. des Stuttgarter Litterar. Vereins).

K(illinger), K. v., Erin. Auswahl vorzügl. irischer Erzäl. Stuttg. u. Tübingen 1847 3. u. 4. Band. Sagen und Märchen. 1. u. 2. Theil.

Kind, Theod., Anthologie neugr. Volkslieder. Leipzig 1861.

Kirchhof's Wendunmuth, herausgeg. von Oesterley. Tübingen 1869. V Bde. (94. 96—99. Public. des Litterarischen Vereins).

Kuhn, Adalbert, 1) Sagen u. s. w. aus Westfalen. Leipzig 1859 II Bde. 2) Die Herabkunft des Feuers u. s. w. Berlin 1859. 3) *K. und Schwartz*, Norddeutsche Sagen u. s. w. Leipz. 1848 (NS.).

Laisnelle de la Salle, Croyances et Legendes du Centre de la France. Paris 1875. II Bde.

Laistner, L., Nebelsagen. Stuttg. 1879.

Landstad, M. B., Norske Folkeviser. Christiania 1853.

Lassen, Chr., Indische Alterthumskunde. Bonn 1837 ff. IV Bde.

Legrand, Emile, Recueil de Chansons popul. grecques etc. Paris 1873.

Leitner, Results of a Tour in Dardistan, Kashmir etc.: vol. III The Languages and Races of Dardistan. Lahore and London 1873.

Lizio-Bruno, L., Canti popolari delle Isole Eolie. Messina 1871.

Luzel, F. M., Gwerziou Breiz-Izel. Chants popul. de la Basse-Bretagne. Lorient 1868. 1874. II Bde.

Mandeville, John, s. Early Travels.

Mannhardt, W., 1) Germanische Mythen. Berlin 1858; 2) Wald- und Feldkulte. Erster Theil: Baumkultus. Zweiter Theil: Antike Wald- und Feldkulte. Berlin 1875. 1877.

Marco Polo, The Travels of —. The Translation of Marsden revised etc. by Thomas Wright. Lond. 1854.

Manuel, Francisco, El conde Lucanor. Ueber die Ausgaben s. Ferd. Wolf, Studien u. s. w. Berlin 1859 S. 88.

Maspero, G., Hist. ancienne des peuples de l'Orient. Paris 1875.

Maspons y Labros, Francisco, 1) Lo Rondallayre. Cuentos populars. Barcelona 1871 ff. IV Hefte; 2) Jochs de la Infancia. Barcel. 1874; 3) Tradicions del Vallés. Barcel. 1876.

Mélanges Asiatiques, tirés du Bulletin de l'Acad. Imper. de St. Pétersbourg. In vielen Bänden.

Menzel, Wolfgang, 1) Odin. Stuttg. 1855; 2) Vorchristliche Unsterblichkeitslehre. Leipzig 1870. II Bde.

Michelet, Jules, Origines du droit français. Paris 1837.

Milá y Fontanals, Manuel, Observaciones sobre la poesia popular. Barcelona 1853.

Mitford, A. B., Tales of Old Japan. Lond. 1871.

Mittler, E. L., Deutsche Volkslieder. Frankfurt am Main 1865. Zweite mit einem Quellennachweise vermehrte Ausg.

Montémont, s. Albert-Montémont.

Motherwell, W., Minstrelsy, ancient and modern. Glasgow 1827.

Morgan, Lewis, H., Ancient Society etc. New-York 1878.

Mouskés, Philippe, Chronique Rimée. Bruxelles 1836. II Bde. (Commission Roy. d'Hist.).

Movers, Franz, Die Phönicier. Breslau-Berlin 1840 ff. IV Bde.

Müllenhoff, Karl, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. Kiel 1845.

MSH. Minnesinger herausgeg. von F. H. v. d. Hagen. Leipz. 1838. IV Bde.

Müller, J. G., Geschichte der amerikanischen Urreligionen. Basel 1855.

Müller, K. O., Die Dorier. Breslau 1820. II Bde.

Müller, P. E., Sagabibliothek. Kjöbenhavn 1817 ff. III Bde.

Murtadi, L'Egypte de —, fils de Gaphiphe, de la traduction de M. Wattier. A Paris 1666.

Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα. Ἐν Ἀθήναις. 1870 ff. (Eine Zeitschrift).

O'Curry, On the Manners and Customs of the Ancient Irish. Lond. 1873. III Bde.

Orient und Occident u. s. w. herausgeg. von Theodor Benfey. Göttingen 1872 ff. III Bde.

Otto, Everard, De Tutela Viarum. Ultraj. ad Rhenum 1731.

Outremeuse, s. Jean d'Outremeuse.

Passow, Arnold, Τραγούδια Ῥωμαϊκά. Popularia Carmina Graeciae recentioris. Leipzig 1860.

Pauli, Johannes, Schimpf und Ernst., herausgeg. von Oesterley. Stuttg. 1866. (85. Publicat. des Litter. Vereins).

Percy's, Bishop, Folio Manuscript ed. by Hales and Furnival. Lond. 1873. IV Bde.

Percy Anecdotes, The —, London 1868. II Bde.

Petersen, N. M., Nordisk Mythologie. Kjöbenhavn 1843.

Pinto, Mendez, Voyages Adventureux etc. Paris 1626. (S. unten S. 505).

Pitrè, Giuseppe, 1) Canti popolari siciliani. Palermo 1870. II Bde. 2) Fiabe, Novelle e Racconti popolari siciliani. Palermo 1875. IV Bde. 3) Proverbi e Canti popol. sicil. Palermo 1869.

Ploss, Hermann Heinrich, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Stuttg. 1876. II Bde.

Polier, Le Colonel (Antoine) de, Mythologie des Indous. Roudolstadt et Paris 1809. II Bde.

Polo, s. Marco Polo.

Popol Vuh etc., s. Bourbourg.

Praetorius, Joh., Anthropodemus Plutonicus d. i. Neue Weltbeschreibung u. s. w. Magdeburg. 1666. 1668. II Bde.

Prato, Giovanni da, Il Paradiso degli Alberti etc. Bologna 1868. III Bde. (Bd. I in zwei Abtheil. s. Heidelb. Jahrb. 1870 S. 663 ff.).

Preller, L., 1) Römische Mythologie. 2. Aufl. Berlin 1865; 2) Griechische Mythologie. 3. Aufl. Berlin 1872.

Preuner, A., Hestia-Vesta. Tübingen 1864.

Puymaigre, le Comte (Theodore) de, Chants populaires recueillis dans le pays messin. Metz et Paris 1865; 2) Petit Romancero. Choix de vieux chants espagnols. Paris 1878; 3) Notes sur la ressemblance de quelques fictions. Metz 1862 (Sonderdruck aus der 'Revue de l'Est'); 4) Notes sur quelques chansons popul. du pays messin. Metz 1868 (Extrait de la Revue de l'Est. Année 1868).

Rada, s. De Rada.

Radloff, W., Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. Petersburg 1866 ff. IV Bde.

Ralston, W. R. S., 1) The Songs of the Russian People. Second edition. London 1872; 2) Russian Folk Tales. Lond. 1873.

Rambaud, Alfred, La Russie Épique. Paris 1876.

R.-D., s. Reinsberg-Düringsfeld.

Records of the Past, being English translations of the Assyrian and Egyptian monuments etc. London 1873 ff.

Reifferscheid, Alexander, Westfälische Volkslieder. Heilbronn 1879.

Reinsberg-Düringsfeld, Traditions et Légendes de la Belgique. Bruxelles 1870. II Bde.

Rink, H., Eskimoiske Eventyr og Sagn. Kjöbenhavn. 1866. Supplement; ebendas. 1871.

Rivista di Letteratura popolare, diretta da G. Pitrè, F. Sabatini. Torino, Roma, Firenze 1878 ff.

Roberts, John S., The Legendary Ballads of England and Scotland. Lond. 1868.

Rochholz, E. L., 1) Schweizersagen aus dem Aargau. Aarau 1856. II Bde.; 2) Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit. Berlin 1867. II Bde. 3) Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel. Leipzig 1857; 4) Drei Gaugöttinnen. Leipzig 1870.

Roskoff, G., Die Simsonsage. Leipzig 1860.

Sagabibliothek, s. Müller, P. E.

Σακελλάριος, Τὰ Κυπριακά. Τόμος τρίτος. Ἀθήνησι 1868.

Salle, de la, s. Laisnel.

Salverte, Eusèbe, Des Sciences Occultes. Paris 1829. II Bde.
Saxo Grammaticus, Danica Historia. Francof. ad Moenum. 1576.
Scheible, J., Das Kloster. Stuttg. 1845 ff. XI Bde.
Schiefner, A., 1) Heldensagen der Minussinschen Tataren. Petersburg 1850; 2) Awarische Texte; in den Mémoires de l'Acad. des Sciences de St. Petersbourg. VII Série. Tome XIV No. 6; 3) Ausführlicher Bericht über Uslar's Kürinische Studien; ebenda T. XX No. 2; 4) Mâhakâtjâjana und König Tschanda Pradjota. Ein Cyklus buddhist. Erzälungen; ebenda T. XXII No. 7; 5) Verschiedenes in den Mélanges Asiatiques; s. das.
Schirren, W., Die Wandersagen der Neuseeländer. Riga 1856.
Schneller, Christian, Märchen und Sagen aus Wälsch-Tyrol. Innsbruck 1867.
Schwartz, F. L. W., 1) Der Ursprung der Mythologie. Berlin 1860; 2) Poetische Naturanschauungen. Erster Band. Sonne, Mond und Sterne. Berlin 1864.
Shakespeare's Jest Book etc. edited by H. Oesterley. Lond. 1866.
Siddhi Kür, s. Jülg 1).
Simrock, Karl, 1) Deutsche Mythologie. 4. Ausg. Bonn 1874 (DM); 2) Deutsche Sprichwörter (Die deutschen Volksbücher 5. Band). Frankfurt a. M. 1846; 3) Die deutschen Volkslieder (Volksbücher 8. Band). Frankf. 1851.
Somadeva Bhatta, Die Märchensammlung des — übersetzt von Hermann Brockhaus. Leipzig 1843. II Theile.
Spiegel, T., Eranische Alterthumskunde. Leipzig 1871 ff. Bd. I. II.
Stent, George Carter, The Jade Chaplet. A Collection of Songs, Ballads etc. From the Chinese. Lond. 1874.
Struys, Jean, Le Voyage de — en Moscovie, en Tartarie etc. par M. Glanius. Amsterdam 1718. III Bde.

Talvj, Die Volkslieder der Serben. 2. A. Leipzig 1853. II Bde.
Tassy, s. Garcin.
Tettau und Temme, Die Volkssagen Ostpreussens, Litthauens und Westpreussens. Berlin 1837.
Thorburn, S. S., Bannú or our Afghan Frontier. Lond. 1876.
Tuti Nameh u. s. w. übers. von Georg Rosen. Leipzig 1858. II Bde.
Tylor, E. B, 1) Die Anfänge der Cultur. Deutsch. Leipzig 1873. II Bde. 2) Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit. Deutsch. Leipz. 1866. (Auf dem Titel steht irrthümlich 'Tyl*e*r').

Uhland, Ludwig, 1) Schriften zur Dichtung und Sage. Stuttg. u. Tübingen 1865 ff. VIII Bde. 2) Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder. Stuttg. u. Tüb. 1844. 1845. II Bde.

Villemarqué, Theod. Hersant de la, Barzaz-Breiz. Chants popul. de la Bretagne. 4me éd. Paris 1846. II Bde.

Wahlen, Auguste, Moeurs, Usages et Coutumes de tous les peuples du monde. Bruxelles 1844 ff. IV Bde.
Waldis, Burkhard, Esopus herausgeg. von Heinrich Kurz. Leipz. 1862. II Bde.
Waitz, Theod., Anthropologie der Naturvölker. Leipz. 1858 ff. IV Bde. (6. Bd. von Gerland).
Weil, G., Biblische Legenden der Muselmänner. Frankf. a. M. 1845.
Weinhold, Karl, Altnordisches Leben. Berlin 1856.
Wenzig, Joseph, Westslavischer Märchenschatz. Leipzig 1857.

Widter, Georg, u. Adolf Wolf, Volkslieder aus Venetien. Wien 1864. (Aus den Sitzungsberichten der philos.-histor. Classe der Wiener Akad. Bd. XLVI).

Wolf, Ferd., 1) Proben portug. und catalan. Volksromanzen u. s. w. Wien 1856. (Aus den Sitzungsberichten der philos.-hist. Classe der Wiener Akad. Bd. XX); 2) Beiträge zur span. Volkspoesie. Wien 1859 (ebend. Bd. XXIII); 3) Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus altspan. Quellen. Wien 1865 (ebendas. Bd. LI); 4) *Wolf y Conrado Hofmann,* Primavera y Flor de Romanees. Berlin 1856. II Bde.

Wolf, J. W., 1) Niederländische Sagen. Leipzig 1843 (NS.); 2) Deutsche Märchen und Sagen. Leipz. 1845 (DMS. od. DS.); 3) Beiträge zur deutschen Mythologie Leipz. 1852. 1857, II Bde.

Wood, J G., The Natural History of Man. London 1868. II Bde.

Wuttke, Adolf, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2. A. Leipz. 1869.

Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG).

„ für Ethnologie herausgeg. von A. Bastian und R. Hartmann. Berlin 1869 ff.

„ für deutsche Mythologie, herausgeg. von J. W. Wolf, später von W. Mannhardt. Göttingen 1853 ff. IV Bde.

Zimmerische Chronik, Die, herausgeg. von K. A. Barack. Stuttg. 1869 ff. IV Bde. (91.—94. Publicat. des Litterar. Vereins).

Zingerle, J. V., 1) Sitten, Gebräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 2. A. Innsbruck 1871; 2) Das deutsche Kinderspiel im Mittelalter. 2. A. Innsbruck 1873.

Inhaltsverzeichniss.

A. Sagenkunde.

Der Mäusethurm.

(Zeitschrift f. Deutsche Mythol. II, 405 ff.)

Mit diesem Namen bezeichne ich die bekannte Sage, die sich in Deutschland vorzugsweise an den Bischof Hatto von Mainz und den Binger Mäusethurm knüpft, obwol sie auch noch sonst sehr weit verbreitet ist. Bei Untersuchung des Ursprungs derselben beginne ich zuvörderst mit einer Aufzälung der verschiedenen Versionen, die mir bisher bekannt geworden, um dann die sich bietenden Schlussfolgerungen daraus zu ziehen.

Diese Sage findet sich also:

1. In Bingen. »Die Sage von Hattos Tod (Grimms DS. No. 242), welche ins Jahr 970 fallen soll, wird zum ersten Mal am Anfang des 14. Jahrh. in Siffrids Chronik erwähnt (Majolus, Dies caniculares. Ursellis 1600, p. 268 f.). Der Binger Mäusethurm ist nicht älter als das 13. Jahrh. In dem was die Geschichte von Hatto weiss, ist kein Zug, an den der Mythus hätte anknüpfen können (Döllinger, Die Pabstfabeln des Mittelalters S. 36).« W. Hertz, Deutsche Sage im Elsass. Stuttg. 1872, S. 256.

2. In Merseburg. Thietmar (l. VI c. 30 in Pertz Mon. III p. 830) berichtet als im J. 1012 vorgefallen: »Quidam miles cum bona sancti Clementis vi tolleret, et inde rectum facere noluisset, in una dierum a muribus intra cubiculum impugnatur ineffabilibus: qui primo fuste arrepto eos prohibere tentans, posteaque evaginato eos aggressus gladio, et sic nihil proficiens, arca quadam, ut ipse rogavit, includitur, ac in medium fune suspenditur, et cum exterius haec plaga sedaret, hicque liber solvi debuisset, ab aliis usque ad mortem corrosus invenitur. Tunc cunctis praesentibus et postea venientibus manifestum fit, quod hunc ira Domini vindex praedicti facinoris sola consumpsit.«

Thietmar, wie der letzte Herausg. bemerkt, hat seine Mittheilung den *Annal. Quedlinb.* (ad a. 1012. Pertz III p. 81) entnommen,

wo sie kürzer so lautet: »Eodem anno in Francia, vero non longe a Colonia, viro cuidam dira miserae mortis inducitur ultio, quod muribus invisibiliter incredibili modo corrosus, multis suorum curationibus frustratus, ad extrema usque pervenit.«

Wie man sieht, hat Thietmar seine Vorlage etwas erweitert, jedoch, wie aus gleichzeitigen Autoren erhellt, nicht willkürlich; so berichtet Wilhelm von Malmesbury (l. III p. 115 ed. Savile), und nach diesem ausser andern*) auch Albericus Trium Fontium (ad a. 1083), folgendes: »Quidam ex adversariis ejus (sc. Henrici imper.), homo potens et factiosus, dum resupinatis cervicibus in convivio resideret, ita a muribus circumvallatus est, ut nusquam esset refugium. Et quamvis a pluribus expellerentur, nulli tamen vicariam referebant noxam, illum solum dentibus terribili quodam concentu persequebantur. Quapropter a famulis ultra jactum sagittae in pelagus provectus, quum jam murium multitudo subsequens navis tabulata corroderet, et naufragium indubitatum aqua per rimulas ingrediens minaretur, retorta puppi ad littus, muribus juxta carinam adnavigantibus, ille miser in aridam expositus, moxque totus dilaceratus, horrendam murium famem explevit.«

3. In Köln, wo die Sage sich an den Bischof Adolf (um 1112) gehängt hat; s. v. d. Hagens Germania oder Neues Jahrb. etc. VIII, 75, vgl. 77.

4. In Strassburg, wo dieselbe Sage vom Bischof Wilderolf († 999) und seinem Nachfolger Alawic († 1001) erzält wird; s. W. Hertz, Deutsche Sage im Elsass S. 105 ff.

5. In Osnabrück. Hier geht die Sage von dem Bischof Gottfried († 1363?); s. Bodman, Rheingauische Alterth. I, 149, der sie aber nur ganz flüchtig berührt und sich auf den Augustinermönch Gottschalk beruft, wahrscheinlich nach der kurz vorher erwähnten anonymen Schrift *Meussthurm* u. s. w. Frankfurt 1618. Bodman fügt hinzu, dass eine ähnliche Sage auch in Betreff des Kaisers Heinrich IV umlaufe, und nennt als seinen Gewährsmann Leo Urbevetanus bei Lami, Deliciae erud. t. III p. 171 ff. Doch mag hierbei ein vielleicht schon sehr alter Irrthum walten; bei Albericus Tr. Font. gehen nämlich der in Rede stehenden Stelle (s. oben 2) folgende Zeilen voran: »*Guido.* **) Erat hic Imperator (sc. Henricus IV) praeclarus corporis et animi bonis; promtus ad arma utpote qui sexagies et bis acie

*) Z. B. Vincent. Bellov., s. J. W. Wolf, DS. No. 199.

**) Dieser Guido ist ein Chronist, dessen Bericht Alberich anführt, ehe er die dem Wilhelm von Malmesb. entnommenen näheren Umstände hinzufügt. Ueber Guido s. eine Notiz von Polain im Bulletin de l'Acad. roy. de Belgique XXI p. 385 sqq.

collata dimicaverit; ferunt plures inimicorum ejus vitam exitu miserabili conclusisse; sic ille qui dum resupinatis cervicibus in convivio male loqueretur, ita a muribus circumvallatus est etc.«; statt der Worte 'sic ille qui dum' steht aber im Text: 'Sic ille. — Qui dum' und Leibnitz hat nach 'dum' das Zeichen einer Lücke gesetzt, mit der Bemerkung: »aliquid praecedere debere videtur: nisi legendum: quidam dum«; jedoch nur die Interpunction ist falsch (s. Ztschr. f. D. Myth. II, 410 letzte Zeile) und hier gebessert worden.

6. In Baiern, wo die Sage sich an den zwischen Inning und Seefeld belegenen Maussee und einen Grafen von Seefeld heftet; s. Ztschr. f. D. Myth. I, 452 no. 11; Schöppner, Sagenbuch der bairischen Lande 2, 441.

7. In Oesterreich. Das Mäuseschloss bei Holzöster; s. Vernaleken, Alpensagen S. 328. — Grohmann, Apollo Smintheus S. 77, der auf diese Sage verweist, erwähnt auch eine böhmische vom Mäuseschloss im Hirschberger Teiche, die sich jedoch in seinen 'Sagen aus Böhmen' nicht wiederfindet; hat sie sich als unecht erwiesen?

8. In der Schweiz, wo sie sich an die Freiherren von Güttingen knüpft, welche Besitzer dreier Burgen im Canton Thurgau waren; s. Ztschr. f. D. Myth. III, 308.

9. In Polen; s. San Marte in v. d. Hagens Germania od. Neues Jahrb. VIII, 72, wo sie nach den polnischen Chronisten mitgetheilt ist und zwar in Betreff des Königs Popiel II. Am kürzesten und einfachsten erzält sie Martinus Gallus (schrieb um 1110): »Narrant enim seniores antiqui: quod iste Popiel a regno expulsus tantam a muribus persecutionem patiebatur quod ob hoc a suis consequentibus in insulam transportatus et ab illis feris pessimis illuc transnatantibus in turre lignea tam diu sit defensus, donec prae foetore pestifero multitudinis interemptae ab omnibus derelictus, morte turpissima monstris corrodentibus expiravit.«

10. In England (Wales). Giraldus Cambrensis († 1220) berichtet in seinem Itiner. Cambriae l. XI c. 2 folgendes: »Nostro tempore contigit juvenem quendam de finibus his (sc. de provincia de Cemmeis) oriundum, tantam a bufonibus in aegritudinis lecto persecutionem fuisse perpessum, ut omnes totius provinciae tanquam ex condicto in ipsum concurrerent. Et cum a custodibus et amicis ipsius interfecti fuissent, infiniti semper tamen undique confluentes tanquam hydrae capita sine numero succreverunt: tandem vero lassatis universis tam necessariis quam extraneis, in arbore quadam excelsa, mutilata frondibus et levigata, in loculo quodam est sublimatus. Nec ibi venenosis tutus ab

hostibus, imo certatim in arborem rependo petitus et usque ad ossa consumptus interiit. Nomen vero juvenis fuerat *Sisillus esceir hir*, id est *tibia longa*. Simile quoque legitur occulto Dei judicio, sed nunquam injusto, murium majorum qui vulgariter *rati* dicuntur, in virum quendam olim factam persecutionem.« Mit dieser Version verwandt ist (wegen der Kröten und des Kastens) Nr. 64 in Baaders Volkssagen aus Baden so wie J. W. Wolf DS. Nr. 110 (vgl. 111), wo jedoch das Motiv (Hartherzigkeit gegen Arme) sich mehr der Hattosage anschliesst.

11. In Dänemark. Petrus Olai (Olafsen) berichtet in seinem Chronicon Regum Danicorum (bei Langebeck I, 80 ff.) folgendes: »Cum laceratus fuisset dictus canis (den der Schwedenkönig Atislus über die Dänen gesetzt hatte), timuerunt Dani significare mortem ejus Atislo . . . miserunt ergo istum Snio ad eum ut verbis obscuris intimaret statum regni; qui cum venisset, quaesivit Atislus de statu Dacie. At ille respondit: 'apes sine duce'. Intelligens ex hoc Atislus canem mortuum esse, praefecit illum Snio Danis, mandans ut super eos violentus esset tyrannus. Qui cum in Daciam rediret, dominum suum timuit Lae gigantem, a quo dicitur Laesö, ejus enim pastor fuit, misitque nuntium qui eum suo nomine salutaret. Cumque nuntius venisset ad gigantem sedentem sub crepidine cujusdam saxei monticuli, salutavit eum ex nomine Snio. Audiens Lae eum regem factum, indignatus dixit nuntio, quod nisi statim tria vera verba daret, male periret. Qui ait: 'Nunquam vidi parietem asserem spissiorem habentem, nunquam vidi hominem inter oculos latiorem, nunquam fui in loco, a quo libentius recederem'*). Quibus dictis extraxit gigas duas cirothecas de sinti (l. sinu) suo et tradidit nuntio dicens: 'cave ne manibus tuis attrahas has cirothecas, sed tradas eas Snio pro munere e parte mea'. Redit
Schrift Mavenit Snio sedentem in placito Wibergensi praesentavitque ei
eine ähnliche ui gaudens attraxit eas manibus suis, statimque ab infi-
und nennt als svasus est. Recedens a placito ad modicum spatium
ciae erud. t. III umptus a vermibus expiravit. Dicitur autem illle
sehr alter Irrthum in praesens.«
der in Rede stehende Riese *Lae* ist bekanntlich *Hler*, der Sohn
»*Guido*.**) Erat hic In*esö* ist *Hlêsey*, jetzt Lässö im Kattegat;
et animi bonis; promtus Petersen, Nordisk Mythol. 81; Uhlands
wo eine verschiedene Erklärung dieser

*) Z. B. Vincent. Bellov., s. J.

**) Dieser Guido ist ein Chronis
dem Wilhelm von Malmesb. entnomm dazu Oesterley S. 722 (wo zu lesen 'Grimm
s. eine Notiz von Polain im Bulletin 45.

12. Folgendes ist eine andere dänisch-schwedische Sage. Knut der Heilige, König von Dänemark, wurde bekanntlich auf Anstiften des öländischen Jarls Asbjörn bei einem Aufstande der Jüten in der St. Albanskirche zu Odensee erstochen. Als nun im darauffolgenden Jahre in Dänemark eine grosse Hungersnoth ausbrach, wurde dies als eine Strafe für jene Missethat angesehen; Asbjörn selbst aber soll auf seiner Rückfahrt nach Öland in seinem Schiff von Ratten aufgefressen worden sein. Dieser Mord Knuts fand statt im J. 1086; s. Knytlingas. c. 61; Afzelius Sago-Häfder II², 132. Man vergleiche mit dieser Sage die oben (Nr. 2) aus Wilhelm von Malmesb. und Albericus angeführte Geschichte, die im J. 1083, also fast um dieselbe Zeit vorgefallen sein soll.

13. In Frankreich. Des Jean d'Outremeuse († 1339) 'Myreur des Histors' vol. III (noch nicht herausgegeben) fol. 244 v° erzält folgendes: »Item l'an milh et XCII en mois de may avoit a Marselle .j. puissant homme et riche qui oit nom Leyto que li sorils avoient pris en teile haymme [i. e. haine] qu'il le gueriewent et mordoient mult fort, ne par nuit ne de jour ilh ne poioit avoir pais; si vint .j. jour qu'il seoit a disneir entre sa gens, vinrent plus de milh soris et qui le vont entour encloure et si en revient une si grande compangnie que ons ne les poroit nombreir et covient par forche que en la mere ses gens le menassent en naves, mains ilh ne li valoit riens, car les sorils qui suoient [i. e. suivaient] en le nave et qui le mordoient et corodoient, tout le trawirent [i. e. trouèrent]; chis orent pavour de noieir, si remennent a terre, si fut tantost dilacereis et mors et mangiez.«

Dies die mir bisher bekannt gewordenen verschiedenen Fassungen der in Rede stehenden Sage, und dass sie eine gemeinschaftliche Grundlage haben müssen, leuchtet ein; es bleibt uns also diese und zwar in ihrer ältesten Gestalt zu suchen. Letztere scheint aber in der dänischen Version (oben no. 11) enthalten zu sein, die sich deswegen als die früheste darstellt, weil sie in eine mythische Zeit fällt (s. jedoch unten den 'Nachtrag'). Hier sehen wir nun, dass der Riese Lae, der frühere Herr des Königs Snio, des letztern Tod durch Ungeziefer zuwege bringt, weil er sich nämlich für die ihm durch denselben entzogene Herrschaft über Dänemark rächen will, wie dies ausführlicher in einer andern Darstellung jener Sage erzält wird, nämlich in den *Annales Rerum Danicarum Esromenses* (deren Verf. wahrscheinlich dem 14. Jhd. angehört) bei Langebeck I, 225 f., wo es heisst: »Regnavit igitur Snio secundum jussum regis crudeliter in Dacia, superbus, iniquus, elatus et in malicia nimis potens. . . Unus tamen nomine

Röth resistebat ei contrarius: quem in insulam misit ad quaerendum a gygante Lae, qua morte moriturus rex Snyo esset, ea intencione ut ne iterum rediret vivus Röth. Qui in insulam veniens, dicta salutatione regis, quaesivit a gygante, qua morte moriturus esset rex. Cui priusquam tria veridica proferret gygas Laech nihil respondere de morte volebat*). Dixit ergo Röth *in monte sedens***), nusquam spissiores se vidisse parietes parietibus domus illius. Aliud dixit, prius nunquam se ullum plura capita habentem vidisse et minorem numerum familie. Adhuc tertium, quod fuit verissimum, si illius esset, nunquam redire vellet. Dictis his tribus veridicis, vaticinavit ei gygas, moriturum regem morsu pediculorum. Cui sedenti in praetorio apud Jutlandiam regi Snyo Röth nunciavit, quod instanter apparuit coram omnibus; exierunt enim pediculi de naribus et auribus, quorum multitudine totum corpus tegebatur. Erat autem rex Snyo mortuus morsu pediculorum, cujus nominis memores Dani sunt per evum.« Indess geht doch aus beiden Fassungen und namentlich der letztangeführten, wo sich die Grausamkeit und Ruchlosigkeit, die Snio in seinem Lande übt, mit ganz besonderem Nachdruck hervorgehoben und geschildert findet, ziemlich deutlich hervor, dass Snio eigentlich zur Strafe für das Elend, in welches seine Tyrannei das Land stürzt, von Ungeziefer verzehrt wird. So die beiden bei Langebeck mitgetheilten Erzälungen; vgl. Kuhn und Schwartz NS. Nr. 141, wonach ein Herr von Bartensleven wegen seiner Grausamkeit bei lebendigem Leibe von Würmern aufgefressen wurde; s. auch 2 Makkab. 9, 9. 28. Saxo berichtet jedoch, dass unter Snio eine heftige Hungersnoth in Dänemark gewüthet habe (»ea tempestate per summam coeli intemperantiam, agrorum ubertate corrupta, ingens annonae caritas incidit.« L. VIII p. 158, ed. Steph.), und auch diese muss als durch ihn verschuldet und sein furchtbarer Tod (den Saxo aber nicht erwähnt) als Strafe dafür angesehen werden. Wir müssen uns nämlich erinnern, dass es Brauch der germanischen und muthmasslich auch (wie dies die Sage von Popiel zeigt) der slavischen Völker gewesen zu sein scheint, ihre Könige als Ursache einbrechender Landescalamitäten, selbst solcher, die in Folge von Natur-

---

*) Drei Wahrheiten verlangt auch der Riese von Thorkill auf dessen Fahrt zu Utgardloki bei Saxo l. VIII p. 148 ed. Francof. 1576; vgl. Landstad, Norske Folkeviser Nr. 2 v. 16 ff.

**) So gibt Svend Vonved Räthsel einem Hirten auf, der auf einem Berge sitzt; s. Svend Grundtvig, GdF I, 240 v. 23; in einem walisischen Märchen löst ein Hirt die ihm vorgelegten Räthsel auf einem Berge sitzend; Lady Guest, Mabinogion 2, 272.

ereignissen eintraten, anzusehen und sie daher entweder ihrer Würde zu berauben, wie dies Ammian. Marcell. 28, 5 von den Burgunden bezeugt, oder sie zu tödten, d. h. den Göttern als Sühnopfer darzubringen. Dass diese Opferung der Könige aus dem angeführten Grunde wenigstens bei eintretendem Misswachs und daheriger Hungersnoth wirklich stattfand, meldet Snorri (Ynglingas. c. 18) ausdrücklich, indem er berichtet, dass zur Zeit des schwedischen Königs Domald eine Hungersnoth ausbrach, die man weder durch Thier- noch Menschenblut stillen konnte, so dass endlich auf einer grossen Volksversammlung zu Upsala die Volkshäuptlinge zu der Ueberzeugung kamen, dass König Domald selbst Ursache der Theuerung wäre und deshalb zur Beseitigung derselben geopfert werden müsste; was auch geschah; denn sie überfielen ihn, schlugen ihn todt und bestrichen mit seinem Blute den Göttersitz. Ebend. c. 47 wird berichtet, dass einst in Wärmeland eine grosse Hungersnoth entstand und die Einwohner ihrem König Olaf Trätelgja die Schuld daran beimassen, 'denn die Schweden pflegen ihren Königen sowol Theuerung und Hunger wie wolfeile Zeit und fruchtbare Jahre zuzuschreiben; König Olaf aber opferte den Göttern nur wenig und achtete sie sehr gering. Dies verdross seine Unterthanen höchlich und sie hielten ihn für die Ursache der theuren Zeit; daher sie ein Kriegsheer versammelten, gegen König Olaf zogen, seinen Wohnsitz umringten und ihn darin verbrannten. Auf diese Weise gaben sie ihn dem Odin und opferten sich zu einem guten Jahre. Dies geschah beim Wenersee.« Noch Gustav Wasa sagte auf dem Reichstage zu Westerås (1517): »Wie schwer ist doch das Loos eines Königs unter einem thörichten Volke mit solchen Rathgebern. Bekommen sie keinen Regen, so geben sie ihm Schuld; bekommen sie keinen Sonnenschein, so machen sie es ebenso; haben sie harte Jahre, Hungersnoth und Pestilenz, strax muss er die Schuld davon tragen«; s. Afzelius Sago-Häfder 6, 97. Bei dem in alter Zeit höchst unvollkommnen Zustande des Landbaues muss Misswachs und Hungersnoth die häufigste Landplage gewesen sein, daher auch in vielen der hierhergehörigen Sagen davon die Rede ist; wo sie sich aber in Folge von *Mäusefrass* einstellten (man denke an den Lemming), konnten sie sehr leicht im Verein mit der darauffolgenden Tödtung der Könige Anlass geben zu der Ausdrucksweise und den daraus entstehenden Sagen, *dass ein Landesherr von Mäusen gefressen worden sei.*

Wir finden ferner in fast allen angeführten Versionen der vorliegenden Sage den Zug, dass der von dem Ungeziefer Verzehrte in der Höhe (auf einem Thurme, Baume u. s. w.) vor demselben Schutz

sucht. Zur Deutung dieses Umstandes darf ich nur daran erinnern, dass die Könige, statt wie später oder wenn sie sich ihrer Opferung widersetzten, todtgeschlagen oder verbrannt zu werden, in den ältesten Zeiten oder wenn sie sich in ihr Schicksal ergaben, gehängt wurden, eine Opferweise die auch bei andern Völkern nicht unbekannt war; so sagt Hieron. contra Jovinianum II, 6 (nach Eus. Praep. Evang. I, 3): »Tibareni senes quos dilexerunt suspendunt in patibulo«; vgl. 4 Mos. 25, 3. 4: »Und Israel hängte sich an den Baal Peor. Da ergrimmete der Zorn des Herrn über Israel und sprach zu Mose: 'hänge sie dem Herrn an die Sonne, auf dass der grimmige Zorn des Herrn von Israel gewandt werde'.« S. auch Josua 8, 29. II Sam. 21, 6. 9. In dem *Liber de Infantia Salvatoris* (Bäckström, Svenska Folkböcker 2, 180) ist auch die Rede von einem als Götzen angebeteten Baum in Aegypten, welchem Thiere und Menschen geopfert wurden, von denen man letztere an den Baum hängte. Bei den Germanen aber mochte diese Opferweise namentlich deshalb früher in Gebrauch und keinesfalls entehrend sein, weil Odin selbst am Weltbaum gehangen hatte, daher auch der Gott oder Herr der Gehängten hiess und darauf bezügliche Beinamen führte, wie Hangadrottin, Hangagud, Hangatyr, Galgagramr, Galgavaldr u. s. w.; s. Finn Magnusen Lex. Myth. p. 411. 548; vgl. F. G. Bergmann, La Fascination de Gulfi (Gylfa ginning) p. 247. Beispiele von Henken als Todesart bei Menschenopfern der Germanen finden sich mehre, so bei Saxo p. 104 ed. Steph., wo er von Starkadr und dem norwegischen König Wikar sprechend folgendes erzält: »Cum quodam in loco diutina tempestatum saevitia vexarentur, ita ventis navigationem frustrantibus, ut majorem anni partem quieti tribuerent, deos humano sanguine propitiandos duxerunt. Itaque conjectis in urnam sortibus, regiae necis victimam deposci contigit. Tunc Starcatherus facto ex viminibus laqueo regem implicuit, poenae speciem duntaxat exiguo temporis momento daturum. Sed nodi rigor suum jus exequens supremum *pendentis* halitum rapuit«; so bringen die Friesen ein Menschenopfer durch Hängen desselben an einen Galgen dar, Wolf NS. no. 17. Auch Gudlaug, König von Halogaland, wurde als Gefangener der Söhne des schwedischen Königs Yngvi, Jorund und Eirek, an einem Baum aufgehängt und andererseits ihr dritter Bruder und Nachfolger Yngvi's, Jorund, durch Gudlaugs Sohn Gylaug ebenfalls gefangen genommen und an einen Galgen gehängt. Ynglingas. c. 26. 28. Von dem dänischen König Hading berichtet Saxo l. I p. 19 ed. Steph., dass, als er den Tod des Königs von Schweden, Hunding, vernahm, er ihn nicht überleben wollte, sondern sich in Ge-

genwart des Volks erhängte. Ebenso lässt auch König Jörmunrek seinen Sohn Randwer aufhängen; Sn. Edda c. 42; vgl. Saxo l. VIII p. 156 ed. Steph., so wie auch die Könige Alrik und Jorundir (ersterer mit einer goldenen Kette) an Bäumen aufgehängt werden; s. Fant, Script. Rer. Suec. vol. I p. 2. Ueberhaupt tödtete man die Gefangenen und sonstige Verbrecher als den Göttern dargebrachte Opfer namentlich durch Hängen; s. W. Müller, Gesch. u. System der altd. Rel. S. 77 f. Ja, es scheint sogar, dass die alten Germanen mit Vorliebe diese Todesart wählten, denn bei Euseb. Praep. Ev. VI, 10 heisst es: »Γερμανῶν οἱ πλεῖστοι ἀγχονιμαίῳ μόρῳ ἀποθνήσκουσι«; es war vielleicht eine freiwillige Selbstopferung. Nach einem noch jetzt bestehenden westphälischen Brauch wird eine nach abgemähetem Getreide besonders gebundene Garbe, die der Alte heisst und mehrfach die Gestalt einer Puppe hat, an einem Baum aufgehängt; A. Kuhn, Sagen aus Westphalen 2, 184 no. 513, womit zu vergleichen ist was ich über die bei den ältesten Römern wahrscheinlich stattgefundene Opferung von Greisen zu Gervas. S. 86 bemerkt habe; s. auch Du Méril, Hist. de la Comédie 1, 437. Auch der aus den persischen Sakäen bekannte *Zoganes* *) (Athen. XIV p. 639. Dio Chrys. Or. IV §. 67 p. 162 R.) mag wirklich gehängt worden sein, wie Dio angibt, obwol Movers, Phöniz. I, 480 auf einen Feuertod schliesst, wenn nicht etwa das Verbrennen noch auf das Hängen folgte.

Eine deutliche Spur dieses alten Brauchs der Opferung durch Hängen gewährt nun aber in dem vorliegenden Sagenkreis die walisische Fassung (oben no. 10), wo es nämlich von dem Unglücklichen heisst: »*In arbore quadam* excelsa, mutilata frondibus et levigata in loculo quodam sublimatus est.« Das ist eine noch ziemlich lebendige Reminiscenz eines Galgens; »denn sicher wurde nicht der erste beste Baum im Walde dazu erlesen, sondern es waren bestimmte *laublose* Bäume«, Grimm RA. 682; daher heisst der Galgen ganz einfach *Baum* (s. das.), englisch *gallow-tree*, lat. *arbor infelix*. Wenn man aber gleichwol annehmen will, dass die zu Opfernden an den ersten besten Waldbaum gehängt wurden, so mag in der walisischen Version die Ablaubung und Glättung hinzugekommen sein, um den Kröten das Hinauflaufen zu erschweren. Der Zusatz 'in loculo quodam' hingegen wurde dabei unerlässlich, nachdem der ursprüngliche Sinn der Sage verloren gegangen war; denn wie sollte der Un-

*) d. h. Fürst; pers. *schahhneh;* aram. *sagan;* s. Bergmann, Les Gètes. Strasb. et Paris 1859, p. 280.

glückliche sich auf einem ganz nackten Baume längere Zeit hindurch aufhalten? ausserdem konnte man ihn dann auch an der äussersten Spitze eines Astes aufhängen und ihn dadurch um so eher gegen die Angriffe der Mäuse zu sichern suchen; uns aber erinnert das Ganze um so mehr an die ursprüngliche Todesart des Henkens. Dass sich jedoch in einigen andern Versionen der Baum in einen Thurm verwandelt hat, ist ganz natürlich; denn letzterer ist ein wahrscheinlicherer Zufluchtsort für einen längeren Aufenthalt als ersterer und selbst als ein frei in die Luft gehängtes Bett (wie oben in no. 4 u. 6; s. Hertz a. a. O. S. 106. 257), wobei jedoch nicht übersehen werden darf, dass in der polnischen Sage (no. 9) der Thurm ein hölzerner ist, also noch eine lebendige Erinnerung an den Galgenbaum darbietet.

Fassen wir also das Gesagte noch einmal zusammen, so sehen wir, wie sich als ursprüngliche Grundlage der Sage, *dass ein König oder sonstiger Landesherr* (Popiel, Snio, Hatto u. s. w.) *bei Gelegenheit einer Landesplage namentlich Hungersnoth* (wie Hatto und Snio) *von Mäusen oder anderm Ungeziefer auf einem Baume* (wie in der walisischen Wendung) *gefressen worden sei*, ein uralter Brauch ergiebt, *bei eintretendem öffentlichem Unglück* (wie z. B. Hungersnoth durch Mäusefrass) *die Götter durch Opferung der Landeshäupter vermittels Hängens derselben zu versöhnen*, wobei es gleichgiltig bleibt, ob von den oben angeführten Versionen (zu denen sich vielleicht noch andere finden werden) nur einige wenige oder auch nur éine auf einem wirklichen Ereignisse beruhen und der Mehrzal nach bloss eine wandernde Sage enthalten oder auch vielleicht keine einzige sich auf einen wirklichen Vorfall stützt; es genügt nachgewiesen zu haben, dass der Mythus sich auf einen ehemals vorhandenen Brauch gründet und eine dunkle Erinnerung, wenn man will, eine poetische Umschreibung desselben enthält.

Nachtrag.

(Aus den Heidelb. Jahrb. 1862, S. 936 ff.)

Grohmann in seiner Abhandlung 'Apollo Smintheus und die Bedeutung der Mäuse in der Mythologie der Indogermanen. Prag 1862' hat gegen Ende derselben (S. 76 ff.) ganz ins besondere nachzuweisen gesucht, dass aus ihren Ergebnissen die Unrichtigkeit meiner Deutung der Sage vom Mäusethurm hinlänglich hervorgehe, und dann eine andere vorgeschlagen. Gern hätte ich dieselbe angenommen, da es dem Zweck und der Würde der wissenschaftlichen Forschung gemäss ist, die

Wahrheit anzuerkennen, wo sie sich auch bietet, und deshalb gestehe ich auch unumwunden, dass die Weise, wie Grohmann *seine* Deutung vorträgt, derselben beim ersten Anblick ein recht empfehlendes Ansehen verleiht; indess will ich hier einige Einwendungen, die sich dagegen machen lassen, mittheilen; gelingt es diese zu beseitigen, so soll es mich freuen, die von mir vergeblich gesuchte Lösung durch ihn gefunden zu sehen. Bis dies aber geschehen, muss ich natürlich an meiner Ansicht zur Zeit noch festhalten; denn noch hat Grohmann, wie mir scheint, nicht blos die Richtigkeit der seinen, sondern auch die Unrichtigkeit der meinen nicht hinlänglich begründet.

Zunächst nun zu Grohmanns versuchter Widerlegung meiner Deutung der in Rede stehenden Sage übergehend, thut es mir leid, dass er meine Schlussworte durchaus missverstanden zu haben scheint; denn er sagt in Betreff derselben (S. 80): »Das Künstliche einer solchen Erklärung wird jedermann auffallen. Es ist schon an und für sich unwahrscheinlich, dass bei so vielen sprachlich geschiedenen Völkern für die Opferung der Landeshäupter dieselbe Ausdrucksweise im Schwange gewesen sei und dass diese Ausdrucksweise überall dieselbe Sage entwickelt habe.« — Habe ich dies aber wol behauptet? In meinem Aufsatze heisst es (oben S. 5): »Dass alle diese verschiedenen Fassungen eine gemeinschaftliche Grundlage haben müssen, leuchtet ein; es bleibt uns also diese und zwar in ihrer ältesten Gestalt zu suchen«; und ferner am Schluss desselben (S. 10): »Fassen wir also das Gesagte noch einmal zusammen ...« bis »eine poetische Umschreibung desselben enthält.« Mir sollte nun nur scheinen, dass in diesen Worten das gerade Gegentheil von dem gesagt ist, was Grohmann darin sieht; wie er dies aber darin sehen konnte, ist mir durchaus unbegreiflich; um so unbegreiflicher, da er ja selbst S. 82 anführt, dass ich von einer »ältesten Fassung der Sage« ausgehe. Ich halte es daher für überflüssig, auf diesen Theil seiner Widerlegung einzugehen; er fällt von selbst und demgemäss auch, was Grohmann weiter fortfahrend bemerkt: »Auch ist es ja nicht immer ein Landesherr, der von den Mäusen getödtet wird; in den meisten Versionen der Sage wird eben blos ein Ritter, ein Kriegsmann, ein rebellischer Vasall von der Rache der Mäuse betroffen.« Denn ganz abgesehen davon, dass gerade das Gegentheil stattfindet und fast sämmtliche Sagen sich auf Landesherren beziehen, so bleibt es, wie oben bemerkt, ganz gleichgiltig, ob von den angeführten Versionen nur einige oder auch nur Eine auf einem wirklichen Ereignisse beruhen, und es genügt offenbar zur Begründung meiner Ansicht, dass nur in letztern von einem Landeshaupt die Rede

sei; die übrigen daraus hervorgegangenen Fassungen hätten natürlich, wie dies ja so oft geschieht, weil der der Sage zu Grunde liegende Brauch vergessen war, sehr leicht an die Stelle jenes eine andere Person setzen können, z. B. wenn die Kirche in dem Auffressen durch Mäuse eine sehr willkommene Strafe für Kirchenraub erblickte; doch fand diese Umwandlung, wie wir gesehen, in vorliegendem Falle nur in einzelnen Fassungen statt. Allein es ist unnütz, auch hierauf weiter einzugehen; es ist ja allbekannt, dass Sagen im Verlauf der mündlichen Ueberlieferung sich häufig ganz umgestalten und es oft geradezu unmöglich wäre, die ursprüngliche Gestalt wiederzuerkennen, wenn diese sich nicht anderswoher darböte; so dass es mir daher auch keineswegs »ganz und gar unstatthaft dünkt, den Umstand, dass der von Mäusen Verfolgte in der Höhe in einem Thurme oder auf einem Baume Schutz sucht, auf die Todesart des Hängens zu deuten.» Der Galgen hiess ja, wie wir gesehen, geradezu *Baum*, und wie leicht konnte in der Sage der Baum sich in einen Thurm verwandeln. Was aber den Brauch selbst betrifft, welcher meiner Ansicht nach der in Rede stehenden Sage zu Grunde liegt, nämlich die Opferung der Landeshäupter, die man als Ursache einer öffentlichen Calamität ansah, so füge ich zu den von mir oben beigebrachten Beispielen hier noch folgende hinzu. Zuvörderst eine lokrische Sage bei Heraclid. Pont. c. 29: »Πολέμαρχος ἐπιορκήσας τὸν τῶν Κορινθίων ἀπέφυγε στόλον. Καὶ μυθολογοῦσιν, ὅτε καθεύδοι νύκτωρ, τὰς γαλᾶς δάκνειν αὐτόν. καὶ τέλος διαποροῦντα ἑαυτὸν ἀνελεῖν.« Dies gehört, wie mir scheint, offenbar in den Sagenkreis, den ich hier behandle; denn das Wiesel tritt in den Sagen häufig an die Stelle der Mäuse, z. B. wenn es, wie letztere, als Verkörperung der menschlichen Seele erscheint; s. zu Gervas. S. 114; Grohmann S. 21; vgl. 15; O. Keller, Unters. über die Gesch. d. griech. Fabel in den Jahrb. f. klass. Philol. 4. Supplementbd. S. 345. Wenn aber γαλῆ an jener Stelle 'Katze' bedeutet, so vertreten auch diese zuweilen die Mäuse, s. Grohmann S. 18 und vgl. folgenden siamesischen Volksglauben: »Il y a dans ce pays une espèce d'hommes et de femmes qu'on appelle *Chi lo man*. Ces Chi lo man ressemblent parfaitement aux autres hommes, mais ils n'ont pas de pupille dans les yeux. Les gens du pays les épousent et engendrent des fils et des filles avec eux. Pendant la nuit, quand ils sommeillent, leurs âmes se changent en *chats sauvages* ou en chiens et se tiennent, à l'instar de ces animaux, auprès des latrines où elles avalent toutes sortes d'immondices. A l'approche du jour, l'âme revient au corps; si elle le trouve tout-à-fait endormi, elle tourne au-

tour de lui et n'y peut plus rentrer«; s. Nouv. Journ. asiat. XI, 44 f. In der lokrischen Sage ist nun freilich ebensowenig wie in einer gleichfalls hierhergehörigen isländischen bei Maurer S. 95 von einem Baum, Thurm u. s. w. die Rede; jedoch mag sich dieser Zug verloren haben; dahingegen leidet Polemarchos seine Strafe wegen begangenen Eidbruchs; sie geht daher von den Göttern aus und die Thiere (um mit Grohmann S. 80 zu reden) »treten als Rächerinnen begangenen Frevels auf«. Die griechische Sage stimmt also auch in diesem Zuge mit allen übrigen überein. Die altnordische auf Snio bezügliche Fassung, die ich für die älteste gehalten, wird dies demnach nicht sein, obschon ich diese gleichwol immer noch als zu unserm Sagenkreis gehörig betrachten muss, was Grohmann S. 80 nicht annimmt, ohne einen Grund für seine Meinung anzuführen; denn die alte Sage kann sich meiner Ansicht nach sehr leicht mit einer andern der altnordischen Mythologie angehörigen vermischt haben. Dahingegen glaube ich nun den Ursprung jener jetzt um so mehr in eine Urzeit zurückversetzen zu müssen und zwar in die, wo die arische Völkerfamilie noch ungetrennt ihre älteste Heimath (d. i. Turfan u. s. w.) bewohnte. Diese Ansicht erhält aber eine sehr bedeutende Unterstützung dadurch, dass gerade dort gleichfalls eine Mäusesage sich nachweisen lässt. Chinesische Annalen berichten nämlich folgende, Khotan (in Turfan) betreffende Sage: »Une armée de Hioung-nou (Turcs) très-considérable vint faire une invasion dans le royaume de Khotan. Le roi de ce pays n'avait pas des forces suffisantes pour s'opposer à l'ennemi. Il fit donc préparer un sacrifice aux rats du désert et les supplia d'être ses auxiliaires. La même nuit il vit en songe un gros rat qui lui dit: ‘Vous avez reclamé notre secours; disposez vos troupes pour livrer bataille demain matin et vous serez vainqueur’. Le lendemain le roi attaqua à l'improviste les Hioung-nou. Ceux-ci surpris voulurent monter à cheval et endosser leurs armures, mais il se trouva que les harnais de leur chevaux, les habits des soldats, les cordes des arcs, les courroies de leur cuirasses, tout ce qui était fait d'étoffe ou de fil avait été entièrement rongé et mis en pièces par les rats. Ainsi privés de tout moyen de défense, ils tombèrent sous les coups de leurs ennemis. Leur général fut tué et l'armée entière faite prisonnière.« Weiter wird nun erzält, wie der König von Khotan aus Dankbarkeit einen Tempel baut und Opfer darbringt, die seitdem noch fortdauern; s. Journ. asiat. Ire serie 3, 307. Klaproth bemerkt hierzu: »Pendant mon séjour à Irkoutsk en 1806 on reçut un rapport du commandant d'Okhotsk qui portait qu'une troupe innombrable de rats, ayant traversé la mer, était

venue manger non seulement tout ce qui se trouvait dans les magasins du gouvernement mais les magasins eux-mèmes.« In dieser Nachricht Klaproths bietet sich uns eine Mäusesage*) neuester Zeit, wenigstens sehen wir die Ratten gleichfalls ein Wasser durchschwimmen und sogar ganze Magazine auffressen. Man wird es daher auch nicht überraschend finden, wenn ältere Sagen sie einen Menschen verzehren lassen. Jene chinesisch-khotanische Sage nun muss bereits in frühester Zeit nach Aegypten gedrungen sein; denn wir begegnen ihr schon bei Herodot 2, 141, wovon die bei Grohmann S. 49 angeführte Stelle des Polemo nur eine abgeschwächte Fassung bietet. Wir finden hier eine neue Bestätigung des alten Zusammenhanges zwischen Aegypten und dem innern Asien, wobei besonders auch noch der Umstand hervorzuheben ist, dass in der chinesischen Fassung ebenso ein Traumorakel erscheint wie in der ägyptischen; doch tritt in ersterer kein Gott auf, sondern ein Rattenkönig, so dass wir ersehen, wie alt und weitverbreitet die auch jetzt noch vorhandene Vorstellung von einem solchen sein muss. Was aber die alten Arier betrifft, so ist es höchst wahrscheinlich, dass sie in ihren Ursitzen neben der Viehzucht auch bereits Ackerbau trieben (s. Grimm, Gesch. d. Spr. S. 21 f.), und wenn nun Mäuse und Ratten ihrem Vieh (vgl. Grohmann S. 13 f.) und ihren Feldern mancherlei theils wirklichen theils eingebildeten Schaden zufügten, so darf es nicht Wunder nehmen, dass sie die Landesplage in Folge eines, wie ich oben gezeigt, bei ihnen heimischen Glaubens an ihren Landeshäuptern rächten, indem sie nämlich letztere als die Ursache jener betrachteten und demgemäss für dás zu leiden glaubten, was die Häuptlinge verschuldet, also bereits der Ansicht waren 'quidquid delirant reges etc.' Wie weit verbreitet sich aber letztere fand und auch noch jetzt findet, erhellt ausser den bereits angeführten auch noch aus folgenden Beispielen. »In China drought is one of the most serious of disasters. By native custom the Emperor is deemed responsible if the drought be at all severe, and numerous are the self-condemnatory Imperial edicts on this subject published in the pages of the venerable Peking Gazette.« Dennys, The Folk-Lore of China. Lond. 1876, p. 12 f. »In Loango und am weissen Nil glaubt man das Wetter vom König abhängig, was jedoch am Nil die bedenkliche Seite hat, dass man ihn umbringt, wenn der Regen ausbleibt. Bei den Banjars (Feluper) wird der König, der zugleich höchster Priester, d. h. im Besitz der höchsten

*) vielmehr wol Thatsache; man erinnere sich an die Wanderratte oder Wassermaus, den Lemming.

Zaubermacht ist, für nationales Unglück ebenfalls verantwortlich gemacht, indessen muss er dafür nicht mit dem Leben büssen, sondern kommt mit einer Tracht Schläge davon.« Waitz, Anthropol. 2, 129. »Die Stellung des Königs in Madagaskar ist eine ausserordentlich hohe, fast übermenschliche; bei den Antaymours, wo sich dies am stärksten geltend zu machen scheint, wird er fast göttlich verehrt, ist aber auch für das Gedeihen der Früchte und für alles Unglück verantwortlich, von dem das Volk getroffen werden mag.« Ebend. 2, 439. Hier noch folgendes specielles Beispiel aus Asien und zwar aus diesem Jahrhundert nach Russwurmers Mittheilung in der Ztschr. f. D. Myth. 4, 162: »Besonderes Ansehen haben die Schamanen bei den Tschuktschen. 1814 brach unter ihnen und ihren Rennthieren auf dem Jahrmarkte zu Ostrownoje eine Seuche aus. Die Schamanenversammlung erklärte, dass den erzürnten Geistern der angesehene beliebte Häuptling Kotschen geopfert werden müsse. Da sie weder durch Versprechungen noch durch Drohungen und Misshandlungen sich irre machen liessen, stiess Kotschens eigener Sohn auf des Vaters Befehl ihm den Dolch in die Brust.« Ganz richtig also sagt Bergmann, Les Gètes, p. 289: »Comme les chefs de tribus et les rois se faisaient passer pour des fils ou des amis des dieux, on attribuait la fertilité de la terre et le bonheur du peuple à la faveur dont ces chefs jouissaient auprès de ces divinités, et par conséquent, lorsque le peuple était affligé de disette ou de quelque malheur public, on s'en prenait également au roi et on l'en rendait responsable, parcequ'on supposait qu'il avait merité la haine de la divinité et attiré par-là le malheur sur son peuple.« Dies bestätigt auch der Scholiast zu Apoll. Rhod. 2, 1248, indem er sagt: »Ἡρόδωρος ξένως περὶ τῶν δεσμῶν τοῦ Προμηθέως ταῦτα· εἶναι γὰρ αὐτὸν Σκυθῶν βασιλέα φησὶ καὶ μὴ δυνάμενον παρέχειν τοῖς ὑπηκόοις τὰ ἐπιτήδεια διὰ τὸν καλούμενον Ἀετὸν ποταμὸν ἐπικλύζειν τὰ πέδια, δεθῆναι ὑπὸ τῶν Σκυθῶν κτλ.« Dass aber der schuldige Häuptling bei den Germanen den Opfertod durch Hängen erlitt, habe ich oben gezeigt.

Nach all dem früher und jetzt Angeführten nun möchte meine Ansicht nicht allzu unwahrscheinlich dünken, wonach ein wegen Mäusefrass an einen Baum gehängter Landeshäuptling sich durch die mündliche Ueberlieferung mit der Zeit in einen sich vor Mäusen auf einen Baum oder Thurm flüchtenden und dann von ihnen gefressenen verwandelt habe; wenigstens dürfte sie ebenso wahrscheinlich sein, wie die Ansicht Grohmann's, wonach die Mäuse in diesen Sagen gleichsam die Stelle der Erinnyen vertreten (S. 81).

Ausser der erwähnten versucht Grohmann (S. 82) aber auch noch eine weitergehende Deutung, welche er, von der Hattosage und den ihr verwandten als den seiner Ansicht nach ältesten ausgehend, folgendermassen darlegt: »Ein böser grausamer Herr hält das Getreide verschlossen und verweigert es den flehenden Menschen, ja er verbrennt das Getreide mitsammt den Armen, die ihn darum anflehen. Dieser grausame Herr ist Çushna der Trockner oder der missernte-bringende Kuyava, der griechische Phaëton, alle des Sonnenrades gewaltig, mit welchem sie die Erde versengen, Dürre und Hungersnoth hervorrufen, das Wachsthum des Getreides und auch den Schatz des Regens zurückhalten u. s. w.« Abgesehen jedoch davon, dass wir oben eine ältere Version als die Hatto betreffende bereits unter den Griechen finden (die lokrische nämlich), passt doch das hier geschilderte Klima eben nur auf Indien. Meint nun Grohmann, dass die Hattosage in letzterm Lande entstanden und von dort wie andere Erzälungen, Märchen u. s. w. auf dem rein äusserlichen Wege mündlicher Mittheilung nach Europa vorgedrungen ist? Das sagt er jedoch nicht, obwol es allerdings möglich wäre. Ehe man dies aber annehmen könnte, müsste jene Sage in Indien in einer den occidentalischen Fassungen ähnlichen Gestalt nachzuweisen sein, was bis jetzt noch nicht der Fall ist. Vielmehr scheint Grohmann anzunehmen (und dies ist auch meine Meinung), dass jene Sage in dem gemeinsamen Stammlande der Arier ihren Ursprung hatte, auf welches jedoch die von Grohmann dargelegten klimatischen Verhältnisse keine Anwendung finden; denn in Turfan u. s. w. ist es eben nicht der heisse, ausdörrende Sommer, der den Menschen und Heerden furchtbar ist, wie in Indien, sondern im Gegentheil der strenge, strichweis sogar schneereiche Winter, wie dies Grohmann ja selbst auch sagt (S. 40 f.). Indien also kann als ursprüngliche Heimat der in Rede stehenden Sage nicht gelten, vielmehr muss diese in Turfan gesucht werden, wo, wie wir gesehen, auch wirklich schon in ältester Zeit Mäusesagen vorhanden waren. — Hiermit schliesse ich diese Bemerkungen, indem ich nochmals wiederhole, dass ich keineswegs meine Deutung dieses Sagenkreises für die einzig mögliche halte, sondern nur dass sie mir bis jetzt noch nicht widerlegt scheint.

Romulus und die Welfen.

(German. XI, 166 ff.)

Gleich am Anfange seiner Einleitung zu RF. hat Grimm das vertrautere Verhältniss zwischen Menschen und Thieren, wie es in der ältesten Zeit wahrscheinlich bestanden, näher besprochen und dasselbe auf sehr schöne Weise dargelegt. Unter anderm bemerkt er: »Es ist nicht blos die äussere Menschenähnlichkeit der Thiere, der Glanz ihrer Augen, die Fülle und Schönheit ihrer Gliedmassen was uns anzieht; auch die Wahrnehmung ihrer mannigfaltigen Triebe, Kunstvermögen, Begehrungen, Leidenschaften und Schmerzen zwingt, in ihrem Innern ein Analogon von Seele anzuerkennen, das bei allem Abstand von der Seele des Menschen ihn in ein so empfindbares Verhältniss zu jenen bringt, dass, ohne gewaltsamen Sprung, Eigenschaften des menschlichen Gemüthes auf das Thier und thierische Aeusserungen auf den Menschen übertragen werden dürfen. . . . Blieben nun in der Wirklichkeit immer Schranken gesteckt und Grenzen abgezeichnet, so überschritt und verschmolz sie doch die ganze Unschuld der phantasievollen Vorzeit allenthalben. Wie ein Kind, jene Kluft des Abstands wenig fühlend, Thiere beinahe wie seinesgleichen ansieht und als solche behandelt, so fasst auch das Alterthum *) ihren Unterschied von den Menschen ganz anders als die spätere Zeit. Sagen und Mythologien glauben an Verwandlungen der Menschen in Thiere, der Thiere in Menschen, und hierauf gebaut ist die wunderbare Annahme der Seelenwanderung u. s. w.« So z. B. also verwandelt sich der Hund, mit welchem nach einem Mythus der Tinneh das erste Weib Umgang pflog, des Nachts in einen schönen Jüngling, Bancroft, The Native Races etc. 3, 507; vgl. die Sage der Hundsrippindianer, Gervas. S. 169 und J. G. Müller, Gesch. der amerik. Urreligionen S. 65, wo es heisst: »Ueberhaupt werden die Thiere in Menschen verwandelt«, nämlich nach indianischer Vorstellung. Einmal im Jahre auch erscheinen nach faröischer Sage die Seehunde in Menschengestalt, s. Svend Grundtvig DgF. 2, 76 Anm., vgl. Grimm DM. 1049 Anm., s. auch zu Gervas. S. 137 Anm. und unten den Aufsatz »*Ein Fuchsmythus*« gegen Ende; vgl. Erwin Rohde, Ueber Lucians Schrift ΛΟΥΚΙΟΣ Η ΟΝΟΣ. Leipzig 1869 S. 24. Noch führe ich folgenden indischen Volksglauben an aus J. F. Campbell, My Circular Notes, Lond. 1876 II, 186: »They (the Nagas, die unter der Erde wohnenden Schlangen)

*) und ebenso die Anschauungsweise der Wilden noch heutzutage; s. Tylor, Die Anfänge der Cultur. Deutsch. Leipzig 1873. I, 460 ff.

have great riches and beautiful women . . . The Nagas have the power of taking human shape and then they bewitch men as the (Naga-) lady bewitched the first Rajah of Ceylon«. Umgekehrt erscheint der Schlangendämon Çesha in Gestalt eines Brahmanen bei der Tochter Sumitra's, Indische Studien Bd. XIV S. 100. Viel häufiger jedoch begegnen wir der Annahme von Thiergestalt durch Menschen oder auch Götter, und es wäre überflüssig, hiervon Beispiele anzuführen; nur des Wolfes will ich erwähnen, an den sich bekanntlich vielfache Sagen knüpfen, die W. Hertz in seiner Schrift über den Werwolf, Stuttgart 1862 zusammengestellt hat. Ueber den Wolf als Thier s. Jac. Grimm RF. XXXV ff. LIV ff.; über dessen mytholog. Bedeutung Wilh. Grimm in Haupts Ztschr. Bd. XII und über den ihm in der Fabel und Volksanschauung nahestehenden Bären RF. XLVII. LVI ff. 445 f. DM. XXVIII; über Bärenmenschen ebend. 1051; Hertz, a. a. O. 58; vgl. J. W. Wolf, Beitr. z. D. Myth. 2, 64 f. Bär und Wolf sind nach indianischem Glauben Kinder und Gatten der ersten Frau, wie wir bald sehen werden, und in beider Gestalt wird der grosse Geist gedacht, Müller a. a. O. S. 123. Ueberhaupt ist von geschlechtlichen Verbindungen zwischen Menschen und Thieren oft die Rede so wie von daraus hervorgehender Abstammung der einen von den andern.

Wie weitverbreitet diese Vorstellungen waren, erhellt ferner noch aus vielfachen Sagen bei den verschiedensten Völkern, s. die indianischen bei Müller a. a. O. S. 64 f., die irische zu Gervas. S. 64, die türkische bei Gibbon, Decline and Fall ch. 42, nach welcher letztern der Gründer dieses kriegerischen Volkes von einer Wölfin gesäugt und dann später von ihr zum Vater einer zalreichen Nachkommenschaft gemacht wurde, wovon die Abbildung dieses Thieres in den Fahnen der Türken Zeugniss ablege. Ferner führt Müller a. a. O. S. 108 an, dass die Indianer in den neuen Niederlanden neben dem Schöpfer oder der männlichen schöpferischen Kraft eine weibliche als seine Gattin aufstellten, welche, vom Himmel gestiegen, einen Hirsch, einen Bären und einen Wolf gebar, die sie säugte und grosszog und mit denen sie sich sogar vermischte, woraus die verschiedenen Geschöpfe und zuletzt auch die Menschen entstanden, und ebend. S. 134 heisst es: »Dem Mingostamm der Arikarras (in Nordamerika), der im ganzen mit den Mandans dieselben Vorstellungen hat, ist der erste Mensch der Wolf, gerade wie der Herr des Lebens sich auch als Wolf zeigt. Sie nennen den ersten Menschen *Ihkochu* oder *Sziritsch*, was auch 'Wolf' bedeutet, oder *Pakatsch*, Präriewolf«. »The Tonkawas (westlich vom Mississippi) believe that the original progenitor of their tribe 'was brought into

the world through the agency of wolves', and to this day they perpetuate the tradition by the mystic and solemn ceremony of a dance in which a number of warriors, disguised as wolves, make a feint of unearthing a live Tonkawa, who has been previously interred for the purpose.« Spectator 1866 p. 1116 (nach R. B. Marcy, Thirty Years of Army-Life on the Border). Auch »die Tugus oder Dulgassen stammten von einer Wölfin, und die Soa-Gui (Kaotsche) oder Tele (Chili) leiteten sich von einer hunnischen Prinzessin ab, der ein Wolf beigewohnt. Der Batachi (erbliche Fürst der mongolischen Khane) erkannte als Stammeltern einen blauen Wolf und eine weisse Hirschkuh. Die Toukiou am See Si-Hai stammten vom Wolf, die Mongolen vom Grauwolf (Bartetschino)«, Ztschr. f. Ethnol. 1, 58.

Eine ähnliche Beziehung des ersten Menschen zu einem *Hunde* wie die oben erwähnte zu dem *Wolfe* spricht sich in dem bereits angeführten indianischen Mythus aus, nach welchem das erste Weib mit mit einem Hunde Umgang gepflogen habe. Hier also sehen wir, wie ausserdem noch oft in Sage und Poesie, statt des Wolfes den in Gattung und Wesen verwandten Hund eintreten (vgl. Mannhardt, German. Mythen S. 198), und auch sonst erscheint er nicht selten als Stammvater von Völkern und Geschlechtern oder selbst der Menschen im Allgemeinen. So berichtet eine Eskimoische Sage, dass ein Weib mit einem Hunde Umgang hatte und von ihm eine grosse Menge Kinder gebar. Rink, No. 17 »Quindens og Hundens Afkom«. Auch die Aleuten leiten sich von Hunden her, Wuttke, Gesch. des Heidenthums I § 66, und ebenso nannten die Schoschonen den Coyotl (canis latrans) ihren Ahn, Ztschr. f. Ethnol. 1, 56. Die Ainos erzälen (nach Lindan, Voy. autour du Japon. Paris 1864), dass als die Welt aus dem Schlamme hervorgetreten war, sich eine Frau auf der schönsten Insel derselben, welche die Ainos bewohnen sollten, niederliess; sie kam auf einem Schiffe an, welches Wind und Wellen nach Morgen getrieben hatten. Eines Tages bemerkte sie einen grossen Hund, der eilig auf sie zugeschwommen kam und ihr, als sie aus dem Bade, in dem sie sich befand, floh und sich versteckte, zurief: »Lass mich bei dir bleiben, ich werde dein Gefährte und Beschützer sein, und du wirst nichts mehr zu befürchten haben«. Sie willigte ein, und aus dieser Verbindung entstanden die Ainos d. i. die Menschen. In Betreff der Hundsrippindianer s. die bereits obenerwähnte Sage zu Gervas. S. 169, und auch die Chippewaeer wollen aus einem Hundsfell hervorgegangen sein, Müller a. a. O. S. 65. 134. Die schwarzen Kirgisen (Kara-Kirgis) in den Bergen des Sees Issik-keul und in Khokand leiten ihren Namen Kirgisen von dem Umstand her, dass sie

von vierzig Mädchen (kirk kize) herstammen, welche, eines Tages von einem Ausfluge zurückkehrend, die Wohnung ihrer Eltern verwüstet und weder von den letztern noch von den Heerden irgend eine Spur fanden, die Feinde hatten Menschen und Vieh fortgeführt. Nur einen rothen Hund entdeckten sie in der Umgegend, mit dem sie sich vermischten und von welchem die jetzigen schwarzen Kirgisen, wie sie sagen, entsprungen sind; s. Journ. asiat. VIme sér. 2, 311. Nach einem Mythus auf den Nikobaren erneuerte ein aus der Sintfluth geretteter Mann das Menschengeschlecht, Schirren, Die Wandersagen der Neuseeländer etc. S. 155, und unter den Inseln im Westen von Sumatra ist Pulo Simalu (Babi, Hog-Island) der Sage nach von Menangkábăo bevölkert worden; die Bewohner wollen von einer von dort verbannten Frau und einem Hunde abstammen, den sie mitgebracht hatte. Waitz, Anthropol. 5, 33. Ein chinesisches Werk, angeführt von Klaproth im Nouv. Journ. asiat. 12, 288 berichtet: »Dans le royaume des chiens les hommes ont le corps de chien; leur tête est couverte de longs poils, ils ne sont pas habillés et leur langue ressemble à l'aboyement des chiens. Leurs femmes sont de race humaine et comprennent la langue chinoise. Leurs habits sont faits de peaux de martres zibelines. Ce peuple vit dans les cavernes. Les hommes mangent les comestibles crus, mais les femmes les font cuire; elles contractent des mariages avec ces chiens.« Klaproth führt ferner eine ähnliche mongolische Sage nach Plancarpio an. Auch in einem armenischen Werke ist von diesen mit menschlichen Frauen lebenden und Kinder zeugenden Hunden die Rede; von diesen Kindern sind die männlichen den Vätern, die weiblichen den Müttern gleich; a. a. O. »Nach einer Sage der Anwohner des Jeji-Flusses giebt es weit im Süden (von Habesch) ein Dschur-lo-wate oder Weiberdorf, woselbst blos Weiber existiren, die sich mit Hunden begatten und entweder männliche Hunde oder Mädchen gebären.« Ztschr. f. Ethnol. 2, 138. Auch die Tufan (in Tibet) stammten von einem Hunde, und der nämlichen Abstammung wegen erhielten die Hiongnu (Hunnen) von den Chinesen die Bezeichnung *Ti* (Shan Youang oder Barbaren der Berge); Ztschr. f. Ethnol. 1, 55. Letztere sollte nun zwar eine Beschimpfung sein, wir haben aber gesehen, dass eine derartige Abstammung bei andern Völkern keineswegs als solche galt. Hierher gehört darum auch die Zeugung Attila's durch einen Hund*), was wahrscheinlich eine ächt hunnische Sage ist, die durch das Obige weitere Bestätigung erhält.

*) Auf diese scheint sich auch zu beziehen Gest. Rom. c. 38, in welchem Falle jedoch Heinrich II. irrthümlich statt Heinrichs I. genannt wäre.

Aus dem Bisherigen lässt sich nun auch mit hinlänglicher Gewissheit schliessen, welches die ursprüngliche Gestalt und Bedeutung der Welfensage gewesen sein muss, nach welcher eine fürchtende Mutter oder böse Schwiegermutter die auf einmal geborenen sieben, neun oder zwölf Knäblein für blinde Welfe (junge Hunde) ausgibt, worauf sie den Namen Welfe, Hunde oder Eitelwelfe, Eitelhunde empfangen und Stammherren berühmter Geschlechter werden; s. Grimm DS. No. 513. 534. 571; Kuhn und Schwartz N. S. No. 289; E. Meier, Schwäb. Sag. No. 371. 372*). Meiner Ansicht nach berichtete nämlich die ursprüngliche Sage *die wirkliche Abstammung jener Ahnherren von Hunden*, wodurch sich auch das Epitheton ihrer Abkömmlinge, der 'blinden' Hessen und Schwaben genügend erklärt; denn bei den ersten, welche noch im 16. Jhd. den Beinamen 'Hundhessen' führten (s. Grimm Gesch. d. d. Spr. 566) werden wol einst ebenso wie bei den Schwaben dergleichen Sagen in Umlauf gewesen sein oder sind es vielleicht noch. Ueber hessische und andere Welfen s. Grimm a. a. O. 567, wo er die blinden Schwaben und Hessen durch die meiner Ansicht nach spätere Sagenform zu deuten sucht, indem dieselbe, wie er glaubt, auch schon in ältester Zeit von einem Urahn dieser Völker umgegangen sein mochte. Die Annahme von wirklichen Hunden als Stammvätern ist jedoch wahrscheinlicher, und der Hund im hessischen Wappen (Grimm a. a. O. 566) weist gleichfalls darauf hin. Auch die Türken führten, wie wir

*) Hierher gehört nicht, wie ich früher irrthümlich annahm, die Sage von der Frau, welche Rüden säugen muss, bei Kuhn, Westf. Sag. 1, 73 No. 62, und die von Hackelbergs Frau, deren sieben ermordete Kinder nach ihrem Tode als lebendige kleine Hunde an ihr herumhängen, als wenn sie an ihr sögen; Schambach und Müller, Niederd. Sag. S. 421 ff. Dies sind höchst wahrscheinlich nur Spuren einer Sitte, die in Europa hier und da sich noch findet, in uralter Zeit aber ebenso verbreitet sein mochte wie sie es in andern Welttheilen noch gegenwärtig ist; s. Ploss, 'Das Säugen von jungen Thieren an der Frauenbrust' im Archiv f. Anthrop. 5, 219 f. Namhaft werden hier gemacht die Gesellschaftsinseln (Hunde), Hawaii (Hunde und Ferkel), Neuseeland (Ferkel), Victoria (Hunde), Arowaken (Ferkel und Affen), Macusi (Beutelratten, Affen u. s. w.), Siam (Affen), Kamtschadalen (junge Bären [diese auch bei den Ainos; Ritter, Asien 4, 477]), Rothhäute (Hunde). Auch die alten Römerinnen liessen sich die Milch durch junge Hunde abziehen, und dies geschieht noch jetzt in Neapel so wie in Persien (hier während der ersten zwei Tage durch zarte Bazarhündchen); in Göttingen um hartnäckige Brustknoten zu zertheilen. S. ferner dens., Das Kind. Stuttg. 1876. 2, 113 f. Auch die altägypt. Göttin Neith wird oft mit zwei an ihren Brüsten säugenden Krokodilen dargestellt; Records of the Past 4, 110. Was also einst allgemeine Sitte war, erscheint in den oben angeführten deutschen Sagen als Zwang oder Strafe, wie auch Boleslaus II. von Polen die buhlerischen Frauen zur Strafe Hunde säugen liess.

gesehen, das Bild ihrer Stammmutter, der Wölfin, in den Fahnen, und bei den nordamerik. Indianern ist das Thier, von dem man abstammt, das Totem d. i. das Wappen der Familie oder des Stammes, Müller a. a. O. S. 64; vgl. Simrock, DM.[4], 521. Endlich auch ist in der Sage von Romulus und Remus, welche Schwegler für die Lares praestites hält, die säugende Wölfin eigentlich die *Mutter* der Zwillinge, als solche aber ursprünglich eine Luperca d. i. eine *Hündin**). Als Vater erscheint Faustulus d. i. Faunus Lupercus, also gleichfalls ein Hund; s. Preuner, Hestia-Vesta S. 389 f. vgl. 384. Wenn nun die Laren (Luperci), deren Mutter Acca Larentia (Fauna Luperca) heisst, mit Hundefellen bekleidet und mit Hunden neben sich abgebildet wurden, so bedeutete dies eben nichts anderes als dass sie ursprünglich selbst Hundegestalt hatten. Die Laren aber galten für die zu Schutzgöttern erhobenen, am Heerd verehrten Seelen der abgeschiedenen Vorfahren, welche Seelen demgemäss in urältester Zeit gleichfalls als Hunde müssen gedacht worden sein; vgl. Mannhardt, German. Mythen S. 300—304, wo er von den Hunden = Seelen spricht, und besonders die S. 302 angeführte Sage von dem schwarzen Hündchen auf dem Feuerheerde; s. auch Kuhn und Schwartz N. S. S. 275 f. No. 310, 2. Bei dieser Vorstellung lag wahrscheinlich die von einem Hunde als Stammvater zu Grunde; man vergleiche die oben angeführten Sagen der Hundsrippindianer und Chippewaeer und erinnere sich, dass Apoll, als er den Telmissos, und Krimissos, als er den Akestes zeugte, beide Hundegestalt annahmen (s. Suidas s. v. Τελμισσεῖς u. A.). Wenn man also an den Lupercalien Hunde opferte, so galt dies Opfer in seinem

*) Man erinnere sich hierbei der ganz ähnlichen Sage von der Hündin, welche den Kyros gesäugt haben sollte; vgl. G. C. Lewis, Unters. über die Glaubwürd. der altröm. Geschichte 1, 393. Hinsichtlich des Namens Σπακώ vgl. Grimm Gesch. d. d. Sprache 39 Anm. Später freilich als die ursprünglich ehrenvolle mythologische Bedeutung der Abstammung von Thieren vergessen war, knüpfte sich an darauf bezügliche Benennungen allerdings ein Schimpf; so z. B. an *zagûnsun* (*zohensun*, engl. gleichfalls 'son of a bitch'), *merihûnsun* (*merhensun*) u. s. w. Grimm RA. 643 f. In Bezug auf letztere Schelte bemerke ich, dass sie auch in Serbien sich fand und mancherlei Sagen auf dieselbe Bezug nehmen; s. z. B. Talvj, Serb. Volkslieder 3. A. Leipz. 1853. I, 203 f. wo es in der Anm. heisst: »Eine Volkssage der Art knüpft sich an Milosch Geburt. Aus seinem Namen Milosch Obilitsch wird Milosch Kobilitsch gemacht, d. i. Stutensohn, von *kobila*. In der Sammlung des Kacich wird er nie anders genannt«; vgl. ebend. I, 239: »Eine Stute soll mich erzeugt haben, — Wenn ich um des Sultans Kind nicht freie!« Der ursprüngliche Sinn als ehrenvolle Benennung zeigt sich jedoch in einer tatarischen Dichtung bei Radloff, Proben II, 167 v. 221 ff., wo der 'Stutensohn' d. h. der von einer Stute geborene Knabe bald nach seiner Geburt schon als gewaltiger Held auftritt.

Ursprung eigentlich den Laren und wurde wahrscheinlich in ältester Zeit auch verzehrt, wie auch das Volk der Arkansas, das die Hunde göttlich verehrte, an einem seiner Feste Hundefleisch zu essen pflegte, Müller a. a. O. S. 606 f., und in Huanca (Peru) wurde in dem Tempel ein Hund verehrt um ihn nach dem Mästen zu essen, Ztschr. f. Ethnol. 1, 56. Nach dem bisher Angeführten darf es daher nicht auffallend erscheinen, wenn man den Hund auch sonst in Verbindung mit der Unterwelt und den Seelen der Hingeschiedenen trifft; so z. B. erscheint er auf vielen Sarkophagen, s. Bachofen, Gräbersymbolik S. 113; vgl. ferner J. Braun, Naturgesch. der Sage 2, 474 s. v. Hund; A. Kuhn, Westfäl. Sagen im Register s. vv. Sarama*) und Sarameya; Mannhardt a. a. O. 198. Als Psychopompos und Todtenbestatter erscheint der Hund gleichfalls nach altpersischer Anschauung und ebenso stirbt noch jetzt kein Parsi in Frieden, wenn seine brechenden Augen nicht auf einen Hund fallen, der ihm deshalb vorgehalten wird. »Hunde (bemerkt Justi, Ausland 1871 no. 11 'Ueber die zoroastrische Religion') bewachen den Pfad des Jenseits; dies ist ein den arischen Völkern gemeinsamer Glaube, wovon sich Spuren auch bei den Hindu, Griechen und Germanen finden; der Blick des Hundes scheucht die bösen Wesen zurück.« Aber auch die nordamerikanischen Indianer und Neuseeländer kennen einen Hund als Wächter in der Unterwelt, Müller a. a. O. S. 87; Schwartz, Ursprung d. Myth. S. 276. Diesen Vorstellungen von dem Zusammenhang der Hunde mit der Geisterwelt gehört es gleichfalls an, wenn dieselben für geistersichtig und durch Heulen Todesfälle vorherverkündend gelten; s. Grimm DM. 632; Kuhn und Schwartz S. 452 No. 392; Kuhn, Westfäl. Sag. 2, 55; Müllenhof, Sagen No. 584; Scheible's Kloster 12, 744 u. A. In gewisser Verbindung mit den Seelen der Gestorbenen scheinen endlich auch die armenischen Aralêz oder Arlêz zu stehen, deren Namen bedeutet 'léchant continuellement, complètement' und von denen berichtet wird, dass sie waren 'une classe d'êtres surnaturels ou de divinités *nées d'un chien* et dont les fonctions étaient de lécher les blessures des guerriers tombés sur le champ de

*) Die von Kuhn 2, 138 aufgestellte Vermuthung hinsichtlich Grimms Frage DM. 633 erledigt sich durch die von J. W. Wolf, Beitr. z. d. Myth. 2, 413 gegebene Antwort. Ich benutze diese Gelegenheit, um ein Missverständniss Wolfs a. a. O. S. 414 zu berichtigen. In der das. aus Nialss. c. 158 angeführten Stelle zielt Hrafn auf keine unbekannte Sage oder Legende über St. Petrus, sondern meint mit dem Ausdruck 'hundr þinn' sich selbst um sich zu demüthigen und will sagen, er sei schon zweimal nach Rom gepilgert und verspreche im Fall seiner Rettung eine dritte Wallfahrt dahin.

bataille et de les faire revenir à la vie'. Sie werden noch im 4. Jhd. erwähnt, wo die Armenier schon Christen geworden waren; s. Journ. asiat. IVme sér. XIX, 31.

Um aber auf die Romulussage zurückzukommen, so haben wir gesehen, dass die Zwillingsbrüder aller Wahrscheinlichkeit nach als Hunden entstammend gedacht wurden und man hierin selbstverständlich durchaus nichts Verächtliches erblickte; bei andern Völkern begegnen wir Aehnlichem, wie oben gezeigt worden, und nicht nur rühmten diese selbst sich einer solchen Abstammung, sondern auch Königen, wie z. B. dem Attila, und göttlichen Wesen, wie den eben genannten Aralêz wurde sie beigelegt; bei verschiedenen Völkern erscheinen Hunde sogar als Könige d. i. als incarnirte Götter. »Welche Rolle der Hund im rituellen Wesen der heutigen Fuġṇ noch gegenwärtig spielt, bemerkt Hartman (Die Nigritier 1, 425), habe ich anderweitig darzustellen versucht (s. Ztschr. f. Ethnol. 2, 137 f. 'Die Ptoëmbari und Ptoëmphanae des Plinius'). F. Buchère, indem er die von Plinius gegebene Nachricht commentirt (s. a. a. O.) bemerkt über die muthmassliche Herleitung jener Ceremonie Nachstehendes: 'Sie fand sich bei den Fuṇġī und bezeichnet ein Jahresfest. Dâr-Fuṇġī oder Pto-en-phan*) ist ehedem von einem Hunde regiert gewesen d. h. von einer im Hunde incarnierten Gottheit**), einer Analogie mit Apis, dessen Bewegungen ja auch die Priester nach ihrer Phantasie ausgelegt haben. Ein Mächtiger hat die von der Priesterkaste ausgeübte Gewalt an sich gerissen (gerade so wie Ergamenes in Meroë, s. Diod. 3, 6), den Hund unter Zudrang des Volks tödten lassen und zwar mit Rücksicht auf den Act der Usurpation. Er hat sodann die alljährliche Vollziehung jener Ceremonie zur Erinnerung an die stattgefundene Staatsumwälzung festgestellt. Der erste Theil dieses Festes wird mit allen möglichen Tollheiten begangen, um an die Unordnung zu erinnern, welche bei einem von einem Hunde regierten Volke herrschen musste und soll die vom König anbefohlene, vom Volke gutgeheissene Tödtung des Hundes, den Triumph der Ordnung und Autorität symbolisieren'«. Auf diese oder ähnliche Weise werden sich wol auch, wie ich glaube, die altnordischen Sagen erklären lassen, wonach der norwegische König Eystein den Throndheimern, der schwedische König Adils (Atislus) den Dänen und der schwedische König Gunnar den Norwegern einen Hund zum König gaben***), Sagen,

*) [altägyptisch; daher die *Ptoëmphanae* des Plin.; die *Ptoëmbari* sind die Bârī. *Pto-en* = *Dâr* Land, Reich?].

**) [Wie Anubis, vgl. Ztschr. f. Ethnol. 1, 56].

***) S. oben S. 4; Saxo l. VII. p. 21.

die später, unverständlich geworden, eine ganz andere Deutung erhielten. Wie dem aber auch sei, es darf jedenfalls nicht Wunder nehmen, wenn selbst berühmte Helden schon durch ihren Namen auf das Ansehen, in dem der Hund stand, hinwiesen; so begegnen wir in der Edda dem Helden *Hunding* (Hundssohn), und dass auch deutsche altadeliche Geschlechter den Namen *Hund* führten und noch jetzt führen, ist bekannt; so die Hund (Hundt) von Holzhausen, von Altenstein, von Berntschoffen, von der Leiter*), die Grafen von Hundt u. A. Gleiches besagt ja auch der Name 'Welf'. Wie also Grimm, Gesch. d. Spr. 468 nach Anführung der Namen Bikki, Sifeca, Sibeche, Edica, Wulf, Odoacar, Wolf, Welf und Eticho die Frage hinzufügt, ob man geduldig anhören wolle, dass alle diese Namen den Begriff *Hund* enthalten, muss ich mit der gleichen Frage schliessen, ob man diese hündische Abstammung des göttlichen Zwillingspaares der Römer geduldig anhören und als in uralten Vorstellungen begründet gelten lassen will. — Später freilich, als die ursprüngliche 'höhere Stellung' des Hundes vergessen war oder man sich derselben zu schämen anfing, gestaltete sich die Sage anders und zwar nicht blos mit Bezug auf Romulus und Remus, sondern wir begegnen dieser umgebildeten Form auch sonst, sowol im Alterthum (s. G. C. Lewis, Untersuch. üb. d. Glaubw. d. altröm. Gesch. 1, 393 f.) wie in den wunderbaren Umständen, welche die Geburt Wolfdietrichs und anderer neu-europäischer Volkshelden begleiten; vgl. Grimm DM. 363, Uhlands Schriften 1, 191. 226. Die älteste Gestalt auch *dieser* Sagen mag wol eine andere gewesen sein und Thiere als Stammväter genannt haben, wie wir z. B. aus der merkwürdigen symbolischen Verwandlung eines irischen Königs in ein Ross ersehen, womit wahrscheinlich ein Hengst als mythischer Stammvater des betreffenden Königsgeschlechtes gemeint war; s. die bereits angeführte Stelle zu Gervas. S. 64.

Zu den Nugae Curialium des Gualterus Mapes.

(Germania V, 47 ff.)

Ueber den Verfasser dieser Schrift finden sich nähere Angaben in der Vorrede zu der von Thomas Wright besorgten Ausgabe (London 1850. Camden Society); s. auch G. Phillips Vermischte Schriften, Wien 1860, III, 114 ff. »Walter Map«. Mapes war in einer der an Wales

*) Ueber diese und das italienische Geschlecht der *della Scala* (zu denen auch *Can* della Scala gehörte) s. Uhlands Schriften 8, 352 Anm. 1.

stossenden Grafschaften geboren und wurde im J. 1196 zum Archidiaconus von Oxford ernannt; später verlieren wir ihn ganz aus den Augen. Das Material zu seinem Buche begann er, wie es scheint, etwa um das J. 1180 zu sammeln und mag es bis 1193 vervollständigt haben. Es ist in fünf Bücher, *Distinctiones*, abgetheilt und enthält ein wunderliches Gemisch der verschiedenartigsten Gegenstände. »In the *first* book (bemerkt der Herausgeber) he begins by comparing the English court to the infernal regions, drawing comparisons with the fabled labours of Tantalus, Sisyphus etc., after which he proceeds to relate some legends and stories, relating to the follies and crimes of courts, which are followed by monastic stories, a bitter lamentation over the taking of Jerusalem [1187], accounts of the origin of the different orders of monks and of the Templars and Hospitallers, with some severe reflections on their growing corruptions, and a long and very violent attack on his especial enemies the Cistercians. Next we have interesting accounts of different sects of heretics which had sprung up in the twelfth century, and the first Distinction ends with the story of three remarkable eremits. The *second* Distinction begins with tales relating to pious monks and hermits and their supposed miracles, which are followed by some anecdotes of the manners of the Welsh, and subsequently by a curious collection of fairy legends. The five chapters of the *third* Distinction consist of a series of stories of a very romantic nature. The *fourth* Distinction opens with the Epistle of Valerius to Rufinus, a well known treatise, which occurs frequently in manuscripts as an anonymous production, and which is followed by another series of tales and legends, many of them of interest from their connection with popular manners or with historical personages. The *fifth* Distinction contains a few historical traditions relating to earl Godwin and Cnut the Dane, followed by a sketch of the history of the English court from the reign of William Rufus to that of Henry II., which occupies the larger portion of this division of the work. This sketch of the Anglo-Norman kings is invaluable.«

Hinsichtlich des Titels '*Nugae Curialium*' bemerkt Phillips a. a. O. S. 162 ff., dass Mapes denselben dem gleichbetitelten Werke des Johannes von Salisbury entnommen. Dieser gehe allerdings von den 'nugae curialium' aus, allein mit der besonderen Absicht, eben an den Thorheiten und nutzlosen Beschäftigungen, welchen die Hofleute sich hingeben, zu zeigen, wie man sein Leben besser einzurichten habe, namentlich aber wie Staat und Hof beschaffen sein sollen. Auch Mapes nehme in seinem Buch den Ausgangspunkt von dem Hofleben, aber

bald theile er ohne alle Ordnung und System die von ihm gesammelten Erzälungen mit, welche sich auch gar nicht auf die 'nugae curialium' beziehen; man müsste denn die Erzälungen selbst als die nugae betrachten welche sich die Hofleute zum Zeitvertreib mitgetheilt haben. Wenn Mapes also selbst seinem Werke den Titel 'De Nugis Curialium' gegeben habe, so könne man sich in der That nicht verhehlen, dass ihm unter der Arbeit sein Plan aus den Augen verschwunden ist. So weit Phillips.

Im Folgenden habe ich eine kurze Uebersicht des Inhalts fast aller in dieser Sammlung enthaltenen Sagen und Erzälungen gegeben und dieselben mit Anmerkungen begleitet, wo sich mir Stoff zu solchen darbot.

Dist. 1, *Cap.* 11. *De Herla rege.*

Zwischen Herla, einem Könige der ältesten Briten, und dem des Zwergvolks waltet gastfreundliche Grenznachbarschaft; die beiden Herrscher laden sich gegenseitig zur Hochzeit; diejenige des Zwerges wird in der von vielen Lampen erleuchtete Höhle eines hohen Felsen gefeiert, aus welcher Herla, reich beschenkt mit Rossen, Hunden, Habichten und allem, was zu Waidwerk und Vogelfang gehört, wieder abzieht; beim Abschied gibt ihm der Zwerg noch einen kleinen Spürhund mit der Weisung, dass Niemand vom Gefolge absteigen solle, bis der Hund von seinem Träger vorspringe. Im Sonnenlicht und auf seiner Reichsgrenze angekommen, fragt Herla einen alten Hirten nach seiner königlichen Gemahlin; der Hirte jedoch versteht kaum die Sprache des Fragenden, da dieser ein Brite, er selbst ein Sachse ist; die ihm genannte Königin, berichtet er, soll die Frau des voreinstigen Britenkönigs Herla gewesen sein, der, wie man fable, mit einem Zwerg hier am Felsen verschwunden; schon zweihundert Jahre lang haben die Sachsen seit Vertreibung der alten Bewohner dieses Land inne. Vor Erstaunen hierüber hält der König, der nur drei Tage lang verweilt zu haben glaubte, sich kaum in den Bügeln; einige seiner Gefährten, die der Warnung des Zwerges unerachtet abgestiegen, werden alsbald in Staub aufgelöst, weshalb er nochmals abmahnt, vor dem Herabspringen des Bracken die Erde zu berühren. Der Hund ist aber noch nicht herabgekommen; und es geht eine Sage, dass jener König Herla in ewiger Irre mit seinem Heere wüthende Umfahrten rast- und ruhelos abhalte. Viele glauben dieses Heer oftmals gesehen zu haben; zuletzt aber, sagen sie, im Jahre der Krönung des dermaligen Königs Heinrich, habe dasselbe aufgehört, das Reich herkömmlich wie bisher zu besuchen; dazumal sahen viele Waliser es an der Wye, einem Fluss in Hereford,

versinken. — Etwas verschieden meldet Walter in einem spätern Abschnitt (Dist. IV c. 14), die Genossenschaft Herlethings (wie hier der Name lautet) sei zuletzt an der Grenze zwischen Wales und Hereford im ersten Regierungsjahre Heinrichs II. um Mittag in der Weise gesehen worden, wie jetzt der Hof mit Wagen und Säumern, Tragsätteln und Körben, Vögeln und Hunden, unter dem Zulauf von Männern und Weibern, umzufahren pflege. Weil sie aber auf keine Frage habe Antwort geben wollen, habe man sie endlich durch Waffengewalt dazu zu zwingen gesucht; sie sei jedoch plötzlich in der Luft verschwunden und nie wieder gesehen worden.

Da Uhland in der Germ. I, 6 ff. (Schriften z. Gesch. d. Dicht. u. Sage 8, 317 ff.) diese Sage bereits besprochen hat, so kann ich darauf verweisen, ebenso wie auf Philipps's dort angeführte Abhandlung (l. c. III, 172. 448). In Betreff des von letzterm besprochenen *Hellequin*, *Harlequin* vgl. Diez, Etymol. Wb. der roman. Spr. s. v. Arlecchino (1, 31. III. A.). Mir scheint übrigens die Form *Herlething* (d. i. Todesheer, Todtenheer, nämlich *herle*, *hel* persönlich und männlich aufgefasst, Grimm DM. 894 f. 893 Anm.) die ursprüngliche, dagegen *Hellequin*, *Herlewin* (Mapes p. 14 Anm.), *Hurlewayne* (Max Müller's Lectures 2, 581. VI ed.), *Halegrin* (Gachet p. 252), *Allequintus*, *Karlequinus* (Gervas. S. 198; Uhlands Schriften 8, 186 f.) nur Missverständnisse oder Verstümmelungen derselben. Ist dem aber so, dann enthält der Ausdruck *familia Herlethingi* (Mapes p. 180) einen aus dergleichen hervorgegangenen Pleonasmus; vgl. auch zu Gervas. S. 198. 200. — An letzterer Stelle wird hervorgehoben, dass die Arthursjagd bei Gervas. (S. 13) auch »circa horam meridianam« erscheint; ebenso lässt sich die familia Herlethingi »circa meridiem« sehen gleich andern Geistern, Grimm DM. 1114; um dieselbe Zeit ferner zeigt sich die Wasserfrau dem Henno (unten Dist. IV, c. 9), der Teufel in Gestalt einer Nonne (Caes. Heisterb. Dial. de Mirac. 5, 33), und *Meridiana* nennt sich (unten Dist. IV c. 11) die dem Gerbert um Mittag erscheinende wunderbare Jungfrau. Eine *Mittagshexe* kennt auch der gälische Volksglaube. »The noontide hag, called in Gaelic *Glaslich*, a tall emaciated gigantic female figure, is supposed in particular to haunt the district of Knoidart.« W. Scott, Lady of the Lake C. III sect. 7, n. 1. S. auch Rochholz, Glaube und Brauch u. s. w. 1, 67 f.

Noch bemerke ich, dass wenn dem Herle zweihundert Jahre so rasch wie eine Zeit von drei Tagen verschwunden scheint, dieser Zug bekanntlich auch sonst noch vorkommt; s. Gervas. S. 89 Anm.; W. Menzel, die vorchristl. Unsterblichkeitslehre 1, 104 ff.; W. Hertz, die

deutsche Sage im Elsass S. 263 ff. Zu den daselbst S. 273 f. angeführten chinesischen Märchen vgl. Dennys, The Folk Lore of China, Lond. 1876 p. 98. Hierher gehört auch die auf den canarischen Inseln heimische Sage bei Wash. Irving, Chronicles of Wolfert's Roost etc. 1855 p. 312; ferner die Sage von dem russischen König Porsenna in Dodsley's Poetical Collection vol. VI (vgl. Baring Gould, Curious Myths of the Middle Ages, Lond. 1868. II, 277 ff.); Kreutzwald, Ehstnische Märchen No. 16 »Die Meermaid«; Maurer, Isländ. Sagen S. 198 ff. u. s. w.

Dist. I, Cap. 20. Item aliud mirabile.

Für einen zum Turnier reisenden Ritter, der unterwegs in die Kirche geht und dann sich verirrend zu spät kommt, kämpft ein von Gott gesandter Stellvertreter.

Dies ist eine bekannte Legende, in der gewöhnlich die Jungfrau Maria eine Hauptrolle spielt, s. v. d. Hagen Ges. ab. no. 74 »Marienritter«; [Legenda aurea c. 131 § 2 p. 590 f. ed. Graesse; Caesar von Heisterbach Dial. de Mir. 7, 38; s. auch Hocker in der Zeitschr. f. Mythol. 1, 305 ff. Gleichen Inhalts ist das Predigtmärlein German. 3, 436 no. 30. Der Ritter, der dort Walter von Birberg genannt wird (s. S. 410), heisst Walter von Persijn bei Wolf, Niederl. Sag. no. 42.

Dist. II. Cap. 6. De quodam eremita.

Ein Einsiedler füttert eine kleine Schlange, die täglich zu ihm kommt, so lange, bis sie endlich nicht mehr aus der Klause heraus kann. »Postmodum autem tractu temporis domunculae per angustiam*) locum igneis spiris involvit adventitius, ut illa sola patet**) hospiti suo sedes.« Er fleht zu Gott, und ein ihn Besuchender räth ihm vierzig Tage lang Geduld zu haben. Die Schlange verschwindet nach Verlauf derselben.

Diese Legende erinnert zunächst an den wachsenden Drachen der Thora in der Ragnar Lodbrokssaga. Auch dieser füllt den innern Raum des Hauses ganz aus und legt sich zuletzt auch ausserhalb um dasselbe; vgl. unten »*Die Ragnar Lodbrokssage in Persien*«. Die »igneae spirae« unserer Legende sollen zwar auf das höllische Feuer des Teufels gehen, doch wird man nicht vergessen, dass Thora's Drache auf Gold liegt (das mit ihm wächst), Gold und Feuer sind aber in ihrem Glanze nahe verwandt (daher ersteres bei den Skalden *ormbedseldr* heisst). Das

*) perangustum?

**) ut illa soli pateret? Die einzige von dieser Schrift des Mapes vorhandene Handschrift ist sehr verdorben und schwer zu lesen. Ueberdies ist sein Stil oft bis zur Unverständlichkeit überladen und verkünstelt.

übernatürliche Heranwachsen von kleinem Gewürm ist übrigens ein auch sonst vielfach vorkommender Zug; s. unten a. a. O.

Dist. II, Cap. 10. *De Cadoco rege Walensi.*

Cadoc Brenin, König von Wales, wird Einsiedler. Nach einigen Jahren reitet sein Nachfolger mit Begleitern in der Nähe der Klause vorüber und sendet unter Drohungen nach Brot. Cadoc schickt es, verflucht aber die, welche es essen würden. Dann heisst es weiter: »Comedentibus autem illis anathema scientibus nec procentibus [curantibus?] miles quidam, *Iltutus* nomine, stans in medio eorum, abstinuit et dissuasit. At illi, obstinati et deridentes eum, caumate [chasmate?] absorpti perierunt; terra autem sub pedibus Iltuti mansit et salvatus est.«

Ich führe diese Legende nur des Iltutus wegen an, denn von einem walisischen Heiligen dieses Namens (vielleicht demselben) wird bei Nennius eine andere sehr merkwürdige Legende erzält; s. zu Gervas. S. 150.

Dist. II, Cap. 11. *De apparitionibus fantasticis.*

In einer Nacht sieht der Waliser Wastinus Wasserfrauen in seinem Haferfelde tanzen*). Er raubt dann eine derselben, und sie wird seine Frau, doch nur so lange er sie nicht mit seinem Zaume (freno suo) schlage, daher sie auch, da dies einst Statt findet, mit ihren Kindern entflieht; nur ihr Sohn Triunis, ihr vom verfolgenden Vater entrissen, bleibt zurück, soll aber später mit ihr unter dem Wasser gelebt haben.

Zu derselben Sagenreihe gehört auch

Dist. II, Cap. 12. *Item de iisdem apparitionibus.*

Edrik der Wilde (Edricus Wilde quod est silvestris) sieht Nachtfahren in einem am Rande eines Waldes gelegenen Wirthshause tanzen und raubt deren eine, die ihn später, wegen langen Ausbleibens gescholten, verlässt.

Ueber diese beiden Sagen s. unten den Aufsatz »*Die Todten von Lustnau*«.

Dist. II, Cap. 13. *Item de eisdem apparitionibus.*

Dieselbe Sage wie Dist. IV, Cap. 8.

Dist. II, Cap. 14. *Item de eisdem apparitionibus.*

Ein böser Nachtgeist tödtet die drei Kinder eines Ritters jedesmal bald nach ihrer Geburt, wird aber endlich beim vierten ertappt und fliegt durchs Fenster.

---

*) »choreas foeminarum in campo avenae suae«. Vgl. hierzu das im Korn baden der Hexen, Grimm DM. 1043 und zu Gervas. S. 57.

S. Gervas. S. 39 f., wo besonders die Worte »lamiae vel potius laniae, quia laniant infantes« zu beachten sind. Wenn ferner bei Mapes gesagt wird, dass um den neugeborenen Knaben herum Feuer und Lampen angezündet würden (»natusque est eis puer, quem cum eis [?] ignibus (et) lampadibus circumdantes, tota vicinia omnes in eum intendebant oculos«; die Stelle scheint verdorben, doch ist jedenfalls der Sinn derselben klar), so geht dies auf einen weitverbreiteten abergläubischen Gebrauch, bei neugeborenen Kindern und Wöchnerinnen Feuer, Lampen oder Lichter brennen zu lassen. Dies geschieht, um sie vor den namentlich im Dunkeln schwärmenden bösen Dämonen zu schützen und diese zu verscheuchen. In Betreff des deutschen Gebrauchs s. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube (2. A.) § 583; A. Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 33 f. no. 91. 92; über England heisst es in Brand's Popular Antiquities ed. Hazlitt, Lond. 1870 II, 144 »Gregory (Posthuma 1649) mentions 'an ordinarie Superstition of the old Wives who dare not intrust a Childe in a Cradle by itself alone without a candle'. This he attributes to their fear of the Night-Hag«; über Schottland s. unten »*Schottischer Aberglaube*,« No. 3; über Schweden bemerkt Hyltén-Cavallius, Wärend och Wirdarne, Stockholm 1868. I, 191, dass, so lange ein neugeborenes Kind ungetauft ist, das Feuer auf dem Heerde nicht ausgelöscht werden darf, damit der Troll das Kind nicht vertausche; über die Hebriden sowie überhaupt über den ganzen hierhergehörigen Vorstellungskreis s. Tylor, Die Anfänge der Cultur. Deutsch, Leipzig 1873. II, 195 f., wo auch der Gebrauch von Stämmen der malaiischen Halbinsel erwähnt ist, Wöchnerinnen durch angezündete Feuer vor bösen Geistern zu schützen; ferner wird bei denjenigen Tâjîks, die in Bokhârâ wohnen und die früher der Religion der Feueranbeter angehörten, neben der Wiege der neugeborenen Kinder 40 Tage lang zu gleichem Zweck ein Licht brennen gelassen; s. Spiegel, Eranische Alterthumskunde I, 339, und so auch endlich erklärt sich der altrömische Gebrauch bei Entbindungen eine Kerze anzustecken, woher die Göttin Candelifera ihren Namen erhielt; s. Tertull. Adv. nation. 2, 11*).

Dem Nachtgeist, der bei Mapes in Gestalt einer den Gegenwärtigen bekannten sehr frommen Frau erscheint, wird mit einem Schlüssel ein Mal ins Gesicht gebrannt, welches sich dann auch in dem Gesichte der herbeigeholten Matrone wiederfindet. Dies erinnert an das zu Ger-

---

*) Auf diesen Gebrauch wird auch angespielt in Grundtvig's D. g. F. no. 126. »Kong Waldemar etc.« in fast allen Versionen; so in A. v. 51. 52; B. v. 53. 54 u. s. w.

vas. S. 137 über Verwundungen bei Annahme von Thier- und anderer Gestalt Gesagte und bringt auf die Vermuthung, dass in der ursprünglichen Fassung der vorliegenden Sage Dämon und Weib nur eine Person bildeten und letzteres in verwandelter Gestalt · den Mord der Kinder begangen hatte, aber endlich durch eine beigebrachte Wunde in ihrer wahren Gestalt erkannt wurde.

Dist. II, Cap. 17. *De Gadone, milite strenuissimo.*

Der römische Kaiser Cunnanus macht einen Einfall in das Reich des englischen Königs Offa, seines Schwiegersohns, weil ihn nach dessen Reichthümern gelüstet und er vernommen hat, dass der berühmte Held Gado, der Sohn des Vandalenkönigs, welcher sich längere Zeit an Offa's Hof aufgehalten, denselben endlich verlassen und sich auf dringendes Begehren der Inder zu diesen begeben hatte, um ihnen die Hilfe seines Armes zu gewähren. Von dort sich in seine Heimat zurückbegebend wird Gado an die englische Küste verschlagen, wo er zugleich mit Cunnanus anlangt und durch eine gewonnene Schlacht diesen zur Rückkehr nach Rom zwingt.

»This chapter (bemerkt Wright) appears to be the abstract of some medieval (perhaps Anglo-Saxon) romance, now lost. It is hardly necessary to state that the invasion of Offa's kingdom by the Roman emperor is a mere fable.«

Dist. II, Cap. 19. *De Gillescop, viro strenuissimo.*

Keine Sage, sondern Nachricht über einen tapfern schottischen Ritter, welcher zallosen Gefahren entrann. Mapes schliesst die Erzälung mit den Worten: »Vixit idem inter tot pericula discriminum usque ad senium et ab hujusmodi casibus forte dictum est militare proverbium 'Vadis quo vis, morieris ubi debes', tanquam quivis posset in omnem irruere mortem, et non praevenire diem suum«. Mit dem hier angeführten Sprichwort vgl. Gervas. S. 63 zweite Anm.; ferner unten »*Zu den Avadânas*« no. 12. Auch im Altnordischen findet es sich; denn der Jarl Biartmar sagt Hervarars. c. 5: »allir fara þâ feigðin kallar«. S. ferner Benfey, Pantschat. 1, 99 ff. § 28: »Von einem welcher seinem Tode nicht entgehen kann«. Man erinnert sich auch hierbei des von Stob. Floril. tit. 118 (p. 599 ed. Gessner) aus Aeschylos Niobe angeführten schönen Fragments:

Μόνος θεῶν γὰρ θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ etc.

Dist. II, Cap. 22. *De Luelino.*

König Luelin von Wales erfährt, dass ein vornehmer Jüngling

geträumt, er habe bei der Königin geschlafen, und will ihn am Leben strafen, jedoch wird ihm schliesslich nur eine Scheinbusse zuerkannt.

S. Pauli Schimpf und Ernst Cap. 48 »Ein nar vrteilt zu bezalen mit dem klang«, und dazu Oesterley; füge hinzu Clemens Alex. Strom. p. 520. Lutet. 1629 (Das Urtheil des ägypt. Königs Bocchoris); Cento Nov. Ant. No. 9 »Quì si ditermina ecc.«; Rabelais 3, 36; Uhland's Volkslied. No. 237 'Klingende Münze' und dazu dessen Schriften u. s. w. 4, 215 f.; endlich eine indische Erzälung, mitgetheilt von Schiefner in den Mél. asiat. 7, 714 f. Ueber Scheinbussen im Allgemeinen s. Grimm RA. 678 f.

Dist. II, Cap. 23. De eodem.

Seine Jugend verbrachte Luelin in grösster Trägheit und Faulheit und ohne sich je aus dem Hause zu rühren, bis ihn endlich einmal seine Schwester in einer Sylvesternacht unter Thränen anflehte, sich seinem Nichtsthun zu entreissen. »Mos hujus terrae est,« fährt sie fort, »quod hac nocte, quae prima est in noctibus anni, exeunt omnes juvenes in praedam vel in furtam [l. furta] vel saltem in auditionem, ut experimentum quisque de se capiat in his; in praedam ut Gestinus etc.« Durch diese Worte aufgeregt, begibt sich Luelin in die Nacht hinaus, und durch eine Vorbedeutung, die ihm durch Horchen zu Theil wird, angefeuert wirft er die bisherige Trägheit ab und macht sich bald allgemein gefürchtet.

Hierzu bemerke ich, dass die mit Bezug auf Luelin gebrauchten Worte »paterni concessor [l. consessor] cineris, homo nauci et defectus qui non exibat« dem »liggr heima î ösku« entsprechen, welches in Grimms WB. s. v. Aschenbrödel angeführt ist. Mit dem von Luelin's Schwester angeführten Beispiel: »in furta ut Golenusbard, qui de domo porcorum festucam unam retulit sine alicujus grunnitu, et quaecunque voluit illo anno sine querela vel sonitu furari potuit«, vgl. Wuttke Volksaberglaube § 75, wo es gelegentlich der an Wahrsagerei und Zauberwesen reichen Sylvesternacht unter anderm heisst: »Wer in dieser Nacht Holz stihlt ohne ertappt zu werden, kann das ganze Jahr ruhig fortstehlen, denn der Jäger betrifft ihn nie (Mekl.)«. Ueber das oben erwähnte Horchen in der Sylvesternacht um Zukünftiges zu erforschen s. Wuttke § 341. 357. 359.

Dist. II, Cap. 25. De Cheveslino fure.

Der Nordwaliser Cheveslinus wagt es nicht, eine gewisse scharf bewachte Stute zu stehlen; für ihn übernimmt es ein Südwaliser, Namens Traherius, und führt es auch auf kecke Weise aus.

Diese Erzälung gehört zu dem Märchenkreise vom Meisterdieb, worüber s. Benfey, Pantschat. 1, 293 f.; Reinhold Köhler im Or. u. Occid. 2, 677 und denselben im Archiv f. slav. Philol. 1, 284, s. auch *Siddhi Kür* übers. von Jülg, No. 12; Hahn, Griech. und Albanes. Märch. No. 3 'Von dem Schönen und dem Drakos'. Dass das Märchen auch in Spanien bekannt ist, ersieht man aus Don Quijote P. II, c. 4, wo Sancho auf einen oft wiederkehrenden Zug desselben anspielt, indem er, den Diebstal seines Esels, auf dem er eingeschlafen war, berichtend, sagt: »'Ich schlief einen so tiefen Schlaf, dass irgend Jemand, wer es auch gewesen sein mag, sich mir näherte und an vier Stangen, die er an den vier Enden des Sattels in den Boden steckte, mich dermassen rittlings schwebend erhielt, dass er meinen Grauen, ohne dass ich es merkte, unter mir fortzog.' 'Das war nicht schwer und auch nichts Neues (bemerkte Señor Sanson), denn das Nämliche widerfuhr dem Sacripante, als ihm bei der Belagerung von Albraca der Erzdieb Brunello den Gaul zwischen den Beinen fortstahl'.« Aus letzterer Anspielung (auf Orl. Inamor. 2, 540) geht auch das Bekanntsein dieses Märchens in Italien hervor, wie es denn auch Strapar. 1, 2 erzält. — Ueber diesen ganzen Märchenkreis vgl. Cox, Mythology of the Aryan Nations I, 111 — 120.

Dist. II, Cap. 27. De quodam prodigio.

Ein Waliser, der zur Zeit des Mapes in einem Dorfe der Grafschaft Hereford verstorben war, kehrte vier Tage nach seinem Tode allnächtlich zurück und rief einzelne Bewohner mit Namen, die dann erkrankten und nach drei Tagen starben. Der Bischof von Hereford sagte zu dem ihn um Rath und Hilfe angehenden Herrn des Dorfes, Wilhelm Laudun,: »Potestatem forsitan dedit Dominus angelo illius perditi malo, ut in corpore illo mortuo se exagitet. Attamen effodiatur corpus illud et collo reciso fossorio conspergatur ipsum et fossa magna aqua benedicta et reponatur.« Dies geschieht, es hilft jedoch nichts; das Dorf verödet mehr und mehr und endlich wird der Gutsherr selbst von dem Todten gerufen. Dieser indess springt unerschrocken aus dem Hause, verfolgt letzteren mit entblösstem Schwert bis zum Grabe und spaltet dem bereits Hineinsinkenden den Kopf bis zum Genick, worauf er nicht mehr wiederkehrt und auch Laudun keine weiteren schlimmen Folgen empfindet.

Wright hat bereits darauf hingewiesen, dass aus dieser Geschichte erhelle, wie schon im 12. Jahrh. in England der Glaube an Vampyrismus (obwol dieser an und für sich älter ist; s. unten) herrschte, und

verweist auf ähnliche Sagen bei Wilh. Neubr. de Reb. Angl. l. V c. 22. 23. Mannhardt hat in der Zeitschrift f. d. Myth. 4, 259 ff. einen Aufsatz über diesen Gegenstand angefangen, aber nicht beendet. Zu den dort (S. 276 ff.) angeführten skandinavischen Beispielen kommt noch die Stelle aus Hromund Greipsonssaga, wo Hromund im Grabhügel Thrains mit dessen Gespenst (draugr) kämpft, es besiegt, ihm den Kopf abhaut und die Leiche verbrennt; s. Grundtvig D. g. F. 1, 371. Ueber Vampyrismus s. ferner Wilhelm Hertz, Der Werwolf. Stuttg. 1862 S. 113—129; Tylor, Anfänge der Cultur (Deutsch) 2, 192 ff.; Simrock DM[4], 467 f.; J. W. Wolf, D. S. no. 117. J. G. Wood, The Natural History of Man. Africa. Lond. 1868 p. 334 berichtet Folgendes von den Camma oder Commi, in Niederguinea (am Fernan Vaz oder Rembo unter dem 2^{0} S. B.): »The evil spirit who is most feared by this tribe is the *Ovengua* or Vampire . . . No worship is paid to the Ovengua who is not thought to have any power over diseases nor to exercize any influence upon the tenor of a man's life. He is simply a destructive demon, capricious and cruel, murdering without reason, and wandering ceaselessly through the forests in search of victims. By day he hides in dark caverns, so that travellers need not fear him, but at night he comes out, takes a human form and beats to death all whom he meets. Sometimes when an Ovengua comes across a body of armed men, they resist him, and kill the body in which he has taken up his residence. When an Ovengua has been thus killed, the conquerors make a fire and burn the body, taking particular care that not a bone shall be left, as from the bones new Ovenguas are made. The natives have a curious idea that, if a person dies from witchcraft, the body decays untill the bones are free from flesh. As soon as this is the case, they leave the grave one by one, form themselves end to end into a single line, and then gradually resolve themselves into a new Ovengua. Several places are especially dreaded as being favourite resorts of this horrible demon.« Von den Dayaks auf Borneo berichtet derselbe Autor (Australia p. 508 f.) Folgendes: »They tell another story of those inimical beings who are supposed to be ghosts of persons killed in battle and called *Buaus*. A Buau pounced upon a woman named Temunyan during her husband's absence, carried her off, and by his magic arts fixed her against a rock from which she could not move. When the husband returned, he went in search of his wife, and having found her, concocted a scheme by which the Buau was induced to release her. By stratagem the husband contrived to destroy the Buau, and took his wife home. She had, however, scarcely reached

her home when she gave birth to a horrible being, of which the Buau was the father. Her husband instantly chopped it into a thousand pieces with his parang (Schwert), and flung it into the jungle, when each fragment took life, and assumed the blood-sucking character of the demon parent (also eine Art Vampyr), and thus the Buau was the original parent of the land leeches.« Dass die Vorstellung vom Vampyr sehr alt ist, erhellt aus François Lenormant, La Magie chez les Chaldéens etc. Paris 1874 p. 35, wo es heisst: »Le vampire (accadien *rapgan mekhab*, assyrien *akhkharu*) . . . 'attaque l'homme'. La croyance aux morts qui se relevaient du tombeau à l'état de vampires existait en Chaldée et à Babylone. Dans . . . la descente de la déesse Istar au pays immuable, la déesse, parvenue aux portes de la demeure infernale, appelle le gardien chargé de les ouvrir en lui disant: 'Gardien, ouvre ta porte; — ouvre ta porte, que, moi, j'entre. — Si tu n'ouvres pas la porte et si, moi, je ne peux pas entrer — j'assaillirai la porte, je briserai ses barres . . . je ferai relever les morts pour dévorer les vivants; — je donnerai puissance aux morts sur les vivants'.«

Dist. II, Cap. 31. *De quibusdam Proverbiis.*

Ein sterbender Ritter gibt seinem Sohne folgende Lehren: »Non liberabis justo condemnatum judicio; non bibes aquam veterem quae de se rivum non facit; non exaltabis servum; non duces filiam adulterae; non credes rufo ignobili«. Weiter wird erzält, dass der Sohn nach dem Tode des Vaters die Tochter einer Ehebrecherin heirathet und einem Rothkopf die Verwaltung seines Vermögens überlässt. Hiermit bricht die Geschichte ab. Wie sie vollständig gelautet haben mag, ist leicht zu errathen; vgl. Valentin Schmidt, Märchensaal Bd. I. Die Märchen des Straparola S. 291 ff. zu Strap. N. 17 F. 1, »Die drei Verbote des Vaters«. Die daselbst S. 294 aus Hans Sachsens »Comedia von dem Marschall Sophus und seinem Sohne« angeführte Lehre, »dass er für keinen bitten sollt — verurtheilt den man henken wollt«, entspricht der obigen »non liberabis justo condemnatum judicio« und findet sich auch sonst noch vielfach, so im letzten Capitel des Livre du Chevalier Latour Landry. Paris 1854 p. 278 f. »Le second enseignement« (dies ist der von Agricola in Grimms KM. 3, 98 zu no. 57 gemeinte Ritter vom Thurn); in der Hervararsaga (Sagabibl. 2, 559 Dän. Ausg.) u. s. w. — Die vorletzte Lehre unserer Erzälung (non duces filiam adulterae) lautet bei Sacchetti nov. 16 (und daraus in den Cent. Nouv. Nouv. no. 52), man solle keine Ausländerin heirathen. — Die letzte der obigen Lehren (non credes rufo ignobili) ist die erste im

Ruodlieb (non tibi sit rufus unquam specialis amicus; Grimm und Schmeller Latein. Ged. S. 155 v. 452), während in der Hakon Hareksonssag. c. 3 vor einem Roth*bart* gewarnt wird.

Anziehende Bemerkungen über den alten und weitverbreiteten Glauben an die Weissagungsgabe Sterbender (daher »die letzten Aussprüche oder Befehle derselben etwas vorzüglich wichtiges und bindendes enthalten« s. Val. Schmidt a. a. O.) finden sich in Choice Notes from Notes and Queries. Lond. 1859 p. 124 ff. (aus N. and Quer. 2, 116).

Dist. III, Cap. 2. De societate Sadii et Galonis.

Am Hofe des Königs der Asiaten (Asianorum) lebte dessen Neffe Sadius und sein Freund Galo. Zu diesem letztern fasst die Königin eine heftige Liebe, die jedoch unerwiedert bleibt, vielmehr veranlasst Galo seinen Freund, ihn bei der Königin für *impotent* auszugeben. Diese jedoch schenkt dieser unwillkommenen Kunde keinen vollen Glauben und sendet eine Zofe ab, um sich von der Wahrheit des Vernommenen zu überzeugen. Letztere kehrt mit günstigen Nachrichten zurück, obwol es zwischen ihr und Galo nicht gerade zum äussersten gekommen war, und da alle weitern Versuche der Königin fruchtlos bleiben, so verwandelt sich endlich ihre Liebe in den grimmigsten Hass, weshalb sie von nun an Galo auf jede Weise verfolgt und sich an ihm zu rächen sucht. Bei einem Gastmahl nun, das zu Ehren des königlichen Geburtsfestes gehalten wird, bemerkt die Königin, dass Galo in tiefen Gedanken dasitzt, und beschliesst ihn zu Offenbarung derselben zu zwingen, um ihn so, wie sie hofft, irgendwie in Gegenwart des ganzen Hofes beschämen zu können. Sie benutzt dazu den Umstand, dass der König ihr an jedem seiner Geburtstage eine Bitte zu gewähren pflegt, und so wird Galo schliesslich durch den König dazu gebracht, sein Geheimniss vor aller Welt offenkundig zu machen. Er erzält nämlich, dass er vor einem Jahre nach langer Krankheit in der Nähe von Salona eines Tages auf einem Erholungsritt zu einem prachtvollen Palast gelangte und im Garten desselben eine Jungfrau unter einem Baume liegen fand, die ihm auf alle seine knieend an sie gerichteten Reden nichts erwiederte, sondern stumm und regungslos blieb, bis er endlich alle Geduld verlierend ihr Gewalt anthun wollte und sie einen Riesen, Namens Rivius, zu ihrem Schutz herbeirief. Dieser besiegte leicht den durch die Krankheit geschwächten Galo, worauf jedoch eine andere Jungfrau erschien und nach vielem Flehen für ihn unter ihrer persönlichen Bürgschaft eine Frist von einem Jahre erwirkte, damit er einen neuen Zweikampf mit dem Riesen bestünde.

Dieser Tag sei nun da und seine Beschützerin so wie der Riese befänden sich vor dem Thore mit grossem Gefolge. Der ganze Hof so wie die beiden Freunde ziehen hinaus, nachdem sie die Rüstung vertauscht, was Sadius in der Absicht vorgeschlagen hatte, dass Galo, wenn Sadius im Kampfe gegen den Riesen unterläge, von der Schande des Unterliegens frei bleiben, im entgegengesetzten Falle aber den Ruhm des Sieges geniessen könne. Galo nimmt zwar den angebotenen Waffentausch an, jedoch nur unter der Bedingung, dass Galo in der Rüstung des Sadius in den Kampf gehe, damit dem Riesen die Meinung beigebracht werde, der vorgebliche Sadius kämpfe an der Stelle seines Freundes, der wahre Sadius aber, falls Galo siege, die Ehre davon habe. In der That auch trägt Galo den Sieg davon, allein Sadius offenbart dann das eigentliche Sachverhältniss; Galo behält mit der Ehre des Sieges auch die Jungfrau, seine Beschützerin, und die Königin verzehrt sich in Zorn und Scham.

Auch dieser Erzälung dürfte wol gleichwie der von dem tapfern Ritter Gado (Dist. II, c. 17) irgend ein altfranzösischer gereimter Roman zu Grunde liegen.

Dist. III, Cap. 3. *De contrarietate Parii et Lausi.*

Wie in der vorhergehenden Erzälung die Treue zweier Freunde geschildert wird, so hier der Neid und die Untreue des Parius gegen Lausus, den er durch vergiftete Gewänder ums Leben bringt, und auf dessen vom Könige geliebten Sohn sein Groll sich noch überträgt. Er überredet ihn deshalb, er habe stinkenden Athem und solle sich in Gegenwart des Königs von demselben wegwenden u. s. w., ganz so wie in dem Fabliau »du roi qui voulut faire brûler le fils de son senechal« und andern Versionen dieser bekannten Erzälung, nur ist der Schluss eigenthümlich. Der König nämlich nimmt nicht gleich Rache an seinem Liebling für die vermeintliche Beschimpfung, sondern schiebt sie auf. Bald darauf gestattet er ihm sogar an einem Feste in einem feierlichen Aufzuge in königlichem Schmuck zu erscheinen. Da sich an diese Ehre auch die höchste Würde nach der des Königs für ein ganzes Jahr knüpft, so bewegt Parius den Sohn des Lausus, ihn selbst seine Stelle bei der Feierlichkeit einnehmen zu lassen, wird aber bei derselben durch einen Meuchelmörder erstochen und erhält so den Lohn seiner Missethaten. Wer jedoch den Mörder angestiftet, ist nicht klar.

Man sieht, es ist dies eine andere Wendung der Fridolinssage, worüber s. Oesterley zu Gest. Rom. c. 283; Hertz, Die deutsche Sage im Elsass S. 278 ff.; Hahn, Griech. u. Alban. Märchen No. 20; s.

auch Augsb. Allg. Zeit. 1872, No. 272—5 Beil. »Der Gang nach dem Eisenhammer«.

Dist. III, Cap. 4. De Rasone et ejus uxore.

Raso ist ein Christ und Valvassor, der in der Nähe eines heidnischen Admirals*) eine feste Burg erbaut hat und oft mit seinen Nachbarn streiten muss. Er besitzt einen Sohn und eine zweite Frau, welche letztere einst den von ihm gefangenen Admiral zur Bewachung erhält, indess mit demselben in Raso's Abwesenheit auf dessen Lieblingsross entflieht. Dieser, lediglich den Verlust seines Rosses beklagend, schleicht sich als Bettler in die Heidenstadt, wird von seiner Frau erkannt, durch sie verrathen und zum Tode geführt, jedoch von seinem herbeieilenden Sohne befreit, der den Admiral tödtet, während die Treulose entkommt. Wiederum sich verkleidend, begibt Raso, der noch immer den Verlust seines Rosses nicht verschmerzen kann, sich aufs neue in die feindliche Stadt und behorcht sein untreues Weib, wie sie mit einem Ritter verabredet, bei Tagesanbruch mit ihm zu entfliehen. Er selbst wacht nun die ganze Nacht an dem festgesetzten Orte des Zusammentreffens, wo die Buhlerin, von Ungeduld getrieben, früher anlangt als sie soll, so dass sie, wegen der Dunkelheit ihren Irrthum nicht gewahrend, mit dem eigenen Gatten davon eilt, der nun, weil sie die Pferde getauscht, auf seinem Lieblingsross zu sitzen kommt. Vor Müdigkeit entschlafen, wird er von ihr am Schnarchen erkannt und gebeten, abseits ein wenig schlummernd sich auszuruhen, was er auch thut, jedoch ohne abzusteigen und auf seine Lanze gestützt. Indess verfolgt der sich getäuscht glaubende Heidenritter die Fliehenden. Durch das Wiehern und Stampfen des kampfmuthigen Rosses geweckt, ruft nun Raso den in der Nähe mit einer Kriegerschar harrenden Sohn herbei, besiegt seine Gegner und kehrt in seine Burg zurück, nachdem sein Sohn im Kampfgewühl seiner Stiefmutter den Kopf abgeschlagen, den er als Trophäe davonführt.

Unter der Ueberschrift »die slavische Walthariussage« habe ich in Benfey's Or. & Occid. I, 125 und III, 357 (vgl. German. XI, 172) eine Sagenreihe behandelt, zu der sowol die obige Erzälung des Mapes wie auch mehre slavische Versionen gehören, von denen eine sich der deutschen Walthariussage angehängt und mich zu jener Bezeichnung veranlasst hat. Da jedoch letztere Verknüpfung nur eine ungehörige und überdies der in Rede stehende Sagenkreis viel weiter ausgedehnt

*) »Admirabilis, quod nomen dignitatis est.« Vgl. Benecke WB. s. v. *Admiral.*

ist, so ziehe ich es vor, ihn jetzt an dieser Stelle zu besprechen. Ehe ich indess die Erzälung des Mapes verlasse, will ich erst noch erwähnen, dass Raso's edles Lieblingsross an Waltharius v. 326—7 denken lässt, wo es heisst: »Ipseque de stabulis victorem duxit equorum — Hunc ob virtutem vocitaverat ille leonem«, wobei auch die, wie es scheint, auf dasselbe Ross bezügliche Stelle der Novaleser Chronik (ausgezogen von Grimm, Latein. Ged. S. 109) nicht zu übersehen ist. Auch der Umstand, dass Raso's Sohn der Stiefmutter das Haupt abschlägt und als Trophäe davonführt, erinnert an die von Grimm (S. 72) hervorgehobenen Stellen des Waltharius *).

Zunächst als hierher gehörig nenne ich nun die *polnische* Version in Boguphals Chronicon, von der Grimm a. a. O. S. 113 einen Auszug gegeben (die Originalstelle habe ich in Or. u. Occ. 1, 125 mitgetheilt). Zu dieser Fassung bemerke ich, dass, wie in der Chronik Wislaus den Beinamen 'der Schöne' (decorus) führt und seine Schönheit auch noch ausführlicher geschildert wird in den Worten: »Wislaum principem Wislicie forme elegantissime et corpore venustum, in aspectu decorum«, es andererseits bei Mapes heisst: »Habebat aetatis admirabilis plus puero, juvene minus, eratque ipsi statura nimietatis utriusque media, corpus habile, facies quantum Sarraceni potest amabilis.« Auch der Zug in der polnischen Erzälung, wonach Wislaus seine Schwester mit der speciellen Bewachung Walters betraut, erinnert an den ähnlichen

*) Dem Besiegten das Haupt abzuschlagen, war eine alte und weitverbreitete Sitte; s. Grimm, Gesch. d. d. Spr. 141; füge hinzu Diod. 5, 29, der von den Galliern sagt, dass sie ehedem die Köpfe der getödteten Feinde den Pferden um den Hals hängten; vgl. Strabo p. 197. Gleiches findet sich in einer Stelle der 'Conquista de Ultramar' bei Ferd. Wolf, Ueber die beiden wiedergefund. niederländ. Volksbücher u. s. w. S. 99 (Sonderdruck aus dem VIII. Bd. der Denkschr. d. Wiener Akad.) wo es heisst: »e cortóle la cabeza e atóla al arzon de su silla por los cabellos,« sowie in einem bretonischen Volksliede bei Villemarqué 4me éd. 1, 159 (Lez Breiz, IV. »Le Maure du Roi«) und fand sich auch in einem norwegischen das aber jetzt verloren ist, s. Grundtvig DgF 2, 644b, wo überall wie bei Radloff, Proben der Volkslit. d. türk. Stämme 4, 54 der Sattel genannt wird, während es wieder in einer spanischen Romanze bei Wolf und Hoffmann, Primav. y Flor. 1, 306 heisst: »á cuatro ha lanceado, — pues que las cabezas trae — en el pretal del caballo«, ferner in einem hinterindischen (anamitischen) Volksgedichte: »Vantien. . . suspend la tête de son ennemi au cou de son cheval«; s. Journ. asiat. VIme sér. 3, 153 und ebenso wird in Sadi's Bostan, übers. von Graf 1, 123 dem gegen Hatim ausgesendeten Mörder, als er zurückkehrt, entgegengerufen: »Warum ist nicht sein Kopf ans Pferd gebunden?« S. ferner Grundtvig a. a. O. 1, 209a Str. 26: »Den anden Dyst, de sammenreed — Memring hug, Rundkruds Hoved af«, und Uhland Schriften 3, 152 Anm. 63.

bei Mapes, wo Raso seiner Gemahlin gleichfalls die besondere Obhut über den gefangenen Admiral zuweist, nur ist hier die Situation eine andere.

An die polnische Sage schliesst sich die '*Historia infidelis mulieris*' bei Mussafia, Ueber die Quelle des altfranz. Dolopathos S. 12 ff. (Sonderdruck aus den Wiener Sitzungsberichten November 1864. Bd. XLVIII), sowie die Geschichte von Gordianus in den deutschen Gesta Rom. bei Grässe 2, 193 ff.

Andere slavische (*russische*) Versionen sind folgende. »Iwan Godinowitsch, einer von Wladimirs Helden (heisst es in der ersten) holt sich die dem Fürsten Koschtschei Tripetowitsch verlobte Maria Dmitrejewitschna, wird aber von Koschtschei eingeholt, mit Hilfe der Maria gebändigt und an einen Eichbaum gebunden. Während Koschtschei sich mit der untreuen Frau im weissen Zelt der Lust hingibt, kündet ein Rabe, der sich auf die Eiche setzt, dass Maria nicht dem Koschtschei, sondern dem Iwan Godinowitsch gehören werde. Koschtschei sendet einen Pfeil nach dem Raben ab, der Pfeil kehrt aber zurück und trifft sein eigenes Haupt. Maria will nun den Iwan tödten, lässt sich aber bereden, bindet ihn los und wird von ihm bestraft durch Abschneidung der Arme, Beine und Lippen, weil diese mit dem verfluchten Tataren in Berührung gewesen.« — Die andere Fassung lautet so: »Michaila Potyk Iwanowitsch erblickt in einem Strom einen Schwan, der, als er auf ihn anlegt, sich in eine Jungfrau verwandelt und als Maria der weisse Schwan seine Gattin wird. Während er von Hause eilt, erscheint aus Litthauen der Fürstensohn Fedor und wird ihr Gatte. Durch Ilja von Marom davon benachrichtigt, kehrt Potyk heim und wird reichlich mit Speise und Trank bewirthet. Als er nach dem Mahle eingeschlafen ist, schleppt man ihn in einen tiefen Keller, wo man ihn an die Wand nagelt; es befreit ihn Fedors leibliche Schwester Anna, welche er heirathet, worauf er sowol Fedor wie Maria tödtet.« — Dies die Auszüge, welche Schiefner nach der Rybnikowschen Sammlung russischer Volkslieder in den Mélanges Russes 4, 242 ff. mitgetheilt hat. Ausführlicher und mit verschiedenen Abweichungen findet sich letztere Version bei Bistrom in seiner Abhandlung über das russische Volksepos (in Lazarus und Steinthal's Ztschr. f. Völkerpsychol. 6, 145 f.) auf folgende Weise: »Von Michajlo Iwanowič Potok wird erzält, dass er einmal, von Wladimir auf die Jagd geschickt, einen weissen Schwan erblickte, der sich, als er ihn tödten wollte, in ein schönes Mädchen verwandelte. Diese heirathete Potok, wobei sie gegenseitig die Bedingung machten, dass bei dem Tode des einen von ihnen das andere mitbe-

graben werden sollte. Seine Frau, welche Awdotja Lichowidjewna (Böses sehend) genannt wird, starb zuerst, und Potok liess sich mit ihr lebendig begraben. Um Mitternacht erschien ein grosser Drache, der den Potok verbrennen wollte; dieser tödtete ihn und belebte mit dessen Blute seine Frau. Sie wurden darauf ausgegraben und lebten eine zeitlang glücklich. Bei einer der vielen Abwesenheiten Potok's kommt ein litthauischer Fürst nach Kiev und entführt Potok's Frau. Zurückgekehrt, zieht letzterer sich wie ein Pilger an und begibt sich so an den Hof des Litthauers. Seine Frau erkennt ihn, täuscht ihn mit erheuchelter Liebe und verwandelt ihn in einen Stein. Ilja und die andern Helden fahren aus um ihn zu suchen, der heilige Nicolaus zeigt ihnen den Stein und gibt Potok seine frühere Gestalt zurück. Potok kommt wieder zu seiner Frau, wird abermals von ihr getäuscht und an eine Wand genagelt. Die Tochter des litthauischen Fürsten, Anna, verliebt sich in ihn und befreit ihn, worauf er seine frühere Frau tödtet und Anna heirathet.« — Zu den slavischen Versionen des in Rede stehenden Sagenkreises gehört vielleicht auch das *serbische* Lied 'Von Grujo's treuloser Liebe' in Siegfried Kapper's Gesänge der Serben. Leipz. 1852. I, 123 ff. Danach geräth Grujo durch die Treulosigkeit seiner Gattin Maximſa, die ihn im Schlaf bindet, in die Gewalt von drei Türken, welche ihn nebst seinem Weibe und seinem kleinen Söhnchen nach Adrianopel schleppen. Dort zerschneidet ihm aber Nachts, während die Türken und Maximſa schlafen, das Söhnchen auf sein Bitten mit den der schlafenden Mutter weggenommenen Messern die Bande. Er tödtet die drei Türken und kehrt mit der treulosen Gattin und dem Kinde nach Hause zurück, wo er jene auf fürchterliche Weise ums Leben bringt.

Auf eine *nordische* Wendung in der Halvssaga c. 8 (Fornald. sög. II, 33 ff.) über König Hjorleiv hat Sophus Bugge hingewiesen (s. Germ. XI, 172 f.), und endlich findet sich das Bruchstück einer *deutschen* Fassung in v. d. Hagens GA. No. 19 'Der Nussberg', so dass also nur noch die *indische* übrig bleibt, welche ich als die erreichbar älteste Quelle aller bisher genannten Versionen betrachte.

Benfey nämlich in seinem Pantschat. I, 436 ff. § 186 zu Buch IV, Erzäl. 5 behandelt einen Kreis von Erzälungen »wie eine Frau Liebe belohnt« und hebt besonders vier Geschichten hervor, die mit der des Pantschat. ihrem ganzen Inhalt nach innig verwandt sind. Von diesen aber habe ich es hier besonders mit der dritten (S. 439—441) zu thun; denn sie zeigt eine auffallende bis ins einzelne gehende Uebereinstimmung mit der obigen Sagenreihe; wie nämlich der Bhilla

dem eifersüchtigen Manne seine Frau entführt, wie letzterer dann durch die List und Verstellung seiner Frau in die Gewalt des Bhilla geräth, wie ferner dieser den Gefangenen an einen Baum bindet und vor dessen Augen mit seiner Frau der Liebe pflegt, wie endlich die Göttin Tschandi dem Angebundenen die Gnade erweist, sich mit des Bhilla Schwert die Bande lösen und dann jenen tödten zu können, — alle diese Umstände finden sich mehr oder minder entsprechend in sämmtlichen oben namhaft gemachten Versionen wieder. Nach der indischen Fassung zieht dann aber noch der Befreite mit seiner Frau, die in der Finsterniss des Bhilla Haupt genommen, davon und gelangt in eine Stadt, wo die Treulose, den Kopf vorweisend, jenen anklagt ihren Gatten getödtet zu haben. Sie werden vor den König geführt, der den wahren Verhalt erforscht und dem Weibe Ohren und Nase abschneiden lässt, den Mann aber in Freiheit setzt. Dieser schliessliche Zug ist allerdings in den andern Fassungen verloren gegangen, doch erinnern die dem untreuen Weibe abgeschnittenen Ohren und Nase an die der Maria Dmitrejewitschna abgeschnittenen Arme, Beine und Lippen in der ersten der oben angeführten russischen Versionen, so wie überhaupt in sämmtlichen Wendungen das treulose Weib bestraft wird.

Dass übrigens Grimms Ansicht richtig ist und die Erzälung Boguphals (nebst allen andern Fassungen) mit der altdeutschen Heldensage nichts zu schaffen hat, unterliegt keinem Zweifel, auch erscheint nur jene allein in Verbindung mit letzterer und ist sicherlich mit derselben erst später verschmolzen worden, um so mehr als sie (d. h. die Erzälung Boguphals) in ihrer ursprünglichen Gestalt (der indischen) ganz allein auftritt.

Noch will ich erwähnen, dass Landau, Die Quellen des Boccaccio S. 94, die Erzälung des Parthenius c. 8 gleichfalls dem obigen Sagenkreis anschliesst.

Dist. III, Cap. 5. *De Rollone et ejus uxore.*

Resus, ein vornehmer Jüngling, liebt die Gemahlin eines angesehenen Ritters, Namens Rollo, und wird von ihr Anfangs längere Zeit zurückgewiesen, zuletzt aber zu einer Zusammenkunft eingeladen. Er kommt und erfährt im Schlafzimmer, dass die hohen Lobsprüche, welche Rollo gegen seine Gemahlin über ihn geäussert, diese veranlasst haben, ihm endlich ihre Gunst zu schenken. Schon auch hat sie das Bett bestiegen und zieht ihren Geliebten zu sich, da ermannt dieser sich und verlässt das Haus und sie selbst, indem er ausruft, er wolle nimmer das Ehebett eines wolwollenden Freundes beflecken und so Gutes mit Bösem vergelten.

In dieser Erzälung bietet sich die unmittelbare Quelle jener herrlichen Novelle Ser Giovanni's, von der Dunlop (S. 259[b]) sagt, sie feiere »einen der höchsten Triumphe der Ehre, die je berichtet worden sind«. Man wird diesem Urteil unbedingt beistimmen und den hier behandelten Stoff zu denen zälen, welche durch die ungemeine Innigkeit, Wahrheit und Schönheit der darin ausgesprochenen Empfindungen auf ergreifende und unverlöschliche Weise zu dem menschlichen Herzen sprechen, und wird es daher auch natürlich finden, wenn ich noch einen oder zwei ähnliche Vorwürfe den Lesern ins Gedächtniss zurückrufe. Denn so wie wir hier das im Kampfe mit einer heftigen Leidenschaft siegreiche Ehrgefühl bewundern, so werden wir andererseits durch die unübertreffliche Schilderung auch über den Tod hinaus währender ehelicher Liebe, wie ein altgriechischer Roman sie uns darbietet (s. Dunlop S. 461[b] Anm. 66), auf das tiefste gerührt; und wiederum, wenn ich über letztern äusserte, »dass die dort geschilderte Liebe eines armen Fischergreises für die bereits hingeschiedene Gefährtin seines leidenvollen Lebenslaufes in ihrer einfachen aber ausdrucksvollen Kürze voll von dem ergreifendsten Pathos ist und vielleicht zu dem Vortrefflichsten gehört, dessen irgend eine Literatur sich rühmen kann«, so stelle ich nun diesem Seelengemälde ein anderes zur Seite, auf welches ein identisches Urteil Anwendung findet und das uns eine gleiche, ebenso reine und ebenso den Tod besiegende Liebe auf das erschütterndste vor die Augen führt; ich meine die der vermählten Helga für den längst dahingeschiedenen Gunnlaug, den Geliebten ihrer Jugend (Gunnlaugs Ormstungas. c. 13) *). Alle drei hier erwähnten Schilderungen, sämmtlich auf eins der stärksten menschlichen Gefühle sich beziehend und dasselbe auf verschiedene Weise auffassend, erfüllen mit Bewunde-

*) Die Stelle ist nicht lang und kann daher hier Platz finden.

»Thorstein, der Sohn Eigils, verheirathete seine Tochter Helga mit einem Manne, Namens Thorkell. Dieser wohnte draussen in Hraundal (auf Island), und Helga zog hinaus mit ihm auf seine Wirthschaft, fühlte jedoch wenig Zuneigung für ihn, denn Gunnlaug blieb ihr stets unvergesslich, obschon er todt und Thorkell ein stattlicher Mann, auch reich und ein guter Skalde war. . . Am meisten fand sie Freude daran, den ihr einst von Gunnlaug geschenkten Mantel ausgebreitet vor sich hinzuhalten und ihn lange anzuschauen. Da geschah es einst, dass auf dem Gehöft Thorkells und Helga's eine schwere Krankheit ausbrach und viele Insassen lange siechten; auch Helga erkrankte, wurde aber nicht bettlägerig. An einem Samstagabend nun sass Helga in der Badestube und sank mit dem Kopfe ihrem Gatten in den Schoss. Da liess sie den Mantel holen, setzte sich auf, und nachdem sie ihn entfaltet, betrachtete sie ihn lange Zeit; dann sank sie wieder in den Schoss ihres Mannes und war todt.«

rung oder Rührung oder mit beiden zugleich und versöhnen für so manches Niedrige und Gemeine, das unserer Seele innewohnt und nur zu oft durch die Maler derselben dargestellt wird.

Dist. IV, Cap. 6. De Eudone puero a daemone decepto.

Ein junger reicher Ritter vergeudet sein Vermögen und irrt dann in der Fremde als Bettler umher. Indem er nun eines Tages voll Verzweiflung in einem Walde daliegt, erscheint ihm der Teufel und bietet ihm seinen Beistand sowie Ersatz des verlorenen Reichthums an, wenn er sich seiner Gewalt übergebe; doch verspricht er ihm zugleich vor seinem Tode drei deutliche Warnungen mit hinlänglichen Zwischenräumen, damit er jedesmal Zeit zur Reue und Busse habe; und zum Beweise dass er und seine Genossen durchaus nicht so grausam verfahren, wie man gewöhnlich sage, erzält er ein seinen Bruder Morpheus betreffendes Beispiel. Dieser nämlich wurde von einem in der Malerei erfahrenen Mönche, dem Sacristan eines Klosters, der oft von nächtlichen Phantasien gepeinigt wurde und Morpheus als Urheber derselben betrachtete, auf allen Wänden, Vorhängen und Fenstern, kurz überall auf die hässlichste Weise dargestellt und liess trotz aller im Traum an ihn ergehenden Drohungen des Morpheus nicht davon ab. Auf Veranstaltung des letztern daher geschah es, dass der Mönch sich in eine schöne Wittwe verliebte und mit ihr entfloh, aber eingeholt und ins Klostergefängniss gesetzt wurde. Aus diesem jedoch befreite ihn schliesslich Morpheus, nachdem er letzterm zugeschworen, ihn nie wieder in hässlicher Gestalt darzustellen; und er trat wieder in seine Stelle als Sacristan ein. — Durch solche und ähnliche Reden verlockt, geht Eudo endlich auf den Pact mit dem Teufel ein und mit Hilfe desselben, der ihn unter dem Namen Olga begleitet, erlangt er, in seine Heimat Beauvais zurückkehrend, nicht nur alle seine frühern Burgen und Schlösser wieder sondern setzt sich durch Raub und Plünderung jeder Art auch noch in den Besitz viel grössern Reichthums. Aber auch die zugesicherten drei Warnungen lässt ihm der Teufel zukommen, deren Endergebniss freilich ganz anders ausfällt, als er erwartete; denn die beiden ersten, ein gebrochenes Bein und ein ihm ins Auge geschossener Pfeil, bringen Eudo allerdings nur zu einer schnell vorübergehenden Reue über seine bösen Thaten, der Tod seines erstgeborenen Sohnes jedoch erschüttert ihn nachhaltig; er begibt sich tief zerknirscht zu dem Bischof seiner Diöcese, der eben dabei ist eine Hexe verbrennen zu lassen, und auf dessen Aufforderung ein sicheres Zeichen seiner endlichen

Bekehrung zu geben und in den flammenden Scheiterhaufen zu springen, thut Eudo das Befohlene und findet so seinen Tod.

Zu der den Ritter Eudo betreffenden Haupterzälung bemerkt Wright: »This incident of a knight, who had wasted his patrimony, being restored to riches by the evil one, is common to a number of medieval stories. Instances will be found in the Latin story *De milite qui pactum fecit cum diabolo*, in my Selection of Latin Stories, p. 31, in the French fabliau *Le dit du povre chevalier*, in Jubinal's Nouv. Recueil, I, p. 138, etc. The English legend of Sir Amadas in Weber, vol. III, p. 243, also bears some resemblance to it«; und in Betreff der drei Warnungen fügt er hinzu: »This incident of the warnings, a little altered in its details, was the subject of a popular monkish story in subsequent times. Two versions of the story are given in John of Bromyard's Summa Praedicantium, *title Mors*. See my selection of Latin Stories.«

Hinsichtlich der eingeschobenen Geschichte von dem malenden Sacristan vgl. Dunlop S. 308 f. »Du Sacristain« und dazu die Anm. 390[a]; v. d. Hagen's GA. No. LXXVI 'Maria und der Maler', welche Legende auch im Spec. Hist. 7, 104 erzält wird, bildet nur den ersten Theil des 'conte devot du Sacristain'. Der Schluss des zweiten Theils findet sich in dem Bruchstück 'Von dem teuffel und dem münch' in Keller's 'Erzählungen aus altd. Handschriften'. (Litterar. Verein) S. 93. Ob das vollständige Gedicht die ganze Legende enthielt, lässt sich nicht sagen.

Dist. IV, Cap. 8. Item de fantasticis apparitionibus.

S. unten den Aufsatz »Die Todten von Lustnau«.

Dist. IV, Cap. 9. Item de apparitionibus.

Henno mit den Zähnen (so genannt wegen seiner grossen Zähne) findet zur Mittagstunde (hora meridiana s. oben zu Dist. I, c. 11) in einem Haine am Meeresufer der Normandie eine schöne, aber weinende Jungfrau (eine Wasserfrau?), welche ihm erzält, sie sei mit ihrer bald darauf erscheinenden Zofe hierher verschlagen und von den Ihrigen, die den plötzlich eingetretenen günstigen Wind benützten, als sie eben mit jener ans Land gegangen war, zurückgelassen worden. Henno heiratet sie und zeugt Kinder mit ihr; jedoch bemerkt seine Mutter, dass sie Sonntags in der Kirche den Weihwedel vermeidet und sich vor der Wandlung unter irgend einem Vorwande entfernt; sie beobachtet daher ihre Schnur einmal an einem Sonntag früh, ehe letztere in die Kirche geht, durch ein Loch in der Wand und sieht, wie sie sich im Bade in eine Schlange (draco) verwandelt, dann aber, nachdem sie einen ihr von der Zofe unterbreiteten neuen Teppich (pallium)

in kleine Stücke zerrissen, wieder ihre menschliche Gestalt annimmt, und ganz das nämliche geschieht auch mit der Zofe, worauf die Mutter ihrem Sohne das von ihr Wahrgenommene offenbart. Von einem herbeigeholten Priester mit Weihwasser besprengt, fliegen Herrin und Dienerin unter lautem Geheul durchs Dach davon (tectum penetrat l. tectum penetrant). Die Nachkommen jener lebten zu Mapes Zeiten noch.

Wieder eine Sage wie die oben Dist. II, c. 11. 12, nur hat sie eine verschiedene Schlusswendung gleich einer ähnlichen bei Gervas. (S. 26) von der Schlossfrau von Esperver, wozu s. meine Anmerk.; füge hinzu Chron. de Phil. Mouskés ed. Reiffenberg v. 18720—18809 (vol. II, p. 245 ff.). S. auch unten »*Die Todten von Lustnau*«.

Dist. IV, Cap. 10. *Item de eisdem apparitionibus.*

Dieselbe Sage wie Dist. II, c. 12.

Dist. IV, Cap. 11. *De fantastica deceptione Gerberti.*

Gerbert (der spätere Papst Sylvester II.) verarmt und geräth in Schulden in seiner Bewerbung um die Tochter eines hohen Beamten zu Rheims. Hungrig und traurig trifft er eines Tages zur Mittagstunde im Walde eine Jungfrau, die auf einem seidenen Teppich sitzt und vor sich einen Haufen Geld liegen hat. Sie ruft ihn beim Namen, bietet ihm, wenn er seine Geliebte verlassen und sich ihr ergeben will, das ganze Geld und alle andern erdenklichen Schätze; sie nennt sich Meridiana.*) Gerbert geht bereitwillig auf ihren Antrag ein und wird nun ein reicher angesehener Mann. Hierbei heisst es: »Singulis ab ipsa, quae praeteritorum habebat scientiam, docetur noctibus, quid in die sit agendum.« In Folge seiner allgemein gefeierten Weisheit besteigt er endlich den Stuhl Petri und im letzten Jahre seines Pontificats erscheint ihm Meridiana und verheisst ihm Leben so lange bis er in Jerusalem Messe gelesen. Da er diese nun eines Tages in einer so heissenden Kirche celebrirt, »ecce sibi ex opposito applaudebat Meridiana quasi de adventu suo proximo gavisura«. Demgemäss erkennt er sein nahes Ende und legt nun in Gegenwart der zusammenberufenen Geistlichkeit und Gemeinde ein öffentliches Bekenntniss seines ganzen vergangenen Lebens ab. »Sepultus est autem in ecclesia beati Johannis Laterani in mausolaeo marmoreo, quod jugiter sudat, sed non adunan-

---

*) S. oben zu Dist. I, c. 11. Der Herausgeber bemerkt zu diesem Namen (p. 173): »This name is at one time spelt *Marianna* in the text, but in others *Meridiana*; the variation is twice noted in the margin.«

tur in rivum guttae, nisi mortem alicujus divitis Romani prophetantes. Aiunt enim quod cum imminet domino papae migratio, rivus in terram defluit; cum alicui magnatum, usque ad tertiam vel quartam vel quintam partem emanat, quasi cujusque dignitatem arcto designans vel ampliori fluento.«

Ueber diese Sage s. Dunlop S. 202[a] und den Zusatz S. 545[a]; füge hinzu Spec. Hist. 24, 101 p. 997; Philippe Mouskés, Chronique v. 15458 ff., vgl. auch Gervas. S. 214 f. Ueber Gerbert als Zauberer s. Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II. S. 160 ff. — Zahreiche Beispiele von doppelsinnigen Weissagungen in Betreff dereinstiger Sterbeplätze sind gesammelt von Berneccer zu Justin XII, 2 ed. Gronov. S. auch G. C. Lewis, Ueber die Glaubwürdigkeit der altröm. Gesch. Deutsch. Hannover 1858. II, 350 Anm., Scheible's Kloster 11, 265 f. 529 über Twardowsky. Namentlich glaubte in Folge einer Prophezeiung Robert Guiscard sowie Heinrich IV. von England, dass sie (wie in der vorliegenden Sage Papst Sylvester) zu Jerusalem sterben würden, was jedoch auf andere Weise in Erfüllung ging als sie erwarteten; s. Anna Comnena, Alex. VI, 6, und die Erklärer zu Shakespeare Henry IV P. II, Act. 4 Sc. 4: »It has been prophesied to me many years, — I should not die but at Jerusalem etc.«; s. ferner J. W. Wolf, Beitr. z. d. Myth. II, 235 f. 239 ff. Wer das daselbst S. 237 aus Caesarius erwähnte »mirabile verbum quod dicere verecundor« kennen lernen will, findet es bei Dunlop S. 541[b] Zus. zu S. 479.

Hinsichtlich der in den Schluss dieses Capitels (p. 176) eingeschobenen und in Rom localisirten Fabel vom Vater und seinen zwölf Söhnen, denen ersterer ein Ruthenbündel zum Zerbrechen giebt, s. Kurz zu Burkhard Waldis I, 51.

Zu Anfang der Erzälung, in welche Mapes diese Fabel einflickt, wird ein »castellum crescens« zu Rom erwähnt. Gemeint ist hiermit das *castellum Crescentii*, das heutige *castel Sant' Angelo*; vgl. hierüber Massmann in v. d. Hagens Germ. oder Jahrb. u. s. w. VII, 237.

Noch will ich bemerken, dass bei Mapes p. 171, wo von der anfänglichen Liebeswuth Gerberts für die schöne Jungfrau zu Rheims die Rede ist, die Stelle vorkommt: »Haurit ab apotheca Scillae furorem et a matre Morphoseos doctus oblivisci morem suo non abnegat veneno, cujus virtute degenerat in asinum.« In den Worten »matre Morphoseos« liegt offenbar der Titel des Apulejischen »Metamorphoseon (libri)« versteckt, wie auch aus dem nachfolgenden »asinum« hervorgeht.

Dist. IV, Cap. 12. De Sutore Constantinopolitano fantastico.

Ein junger Schuhmacher in Constantinopel verliebt sich in eine vornehme Jungfrau und nimmt, um höher zu steigen, Kriegsdienste. Da sie aber stirbt, so dringt er in ihr Grab und vermischt sich mit ihrem Leichnam, worauf er fortgehend aufgefordert wird zur gehörigen Zeit das Geborene abzuholen. Dies geschieht, und er erhält von der Todten ein Menschenhaupt mit dem Gebot es nur seinen Feinden zu zeigen. Auf diese Weise gelangt er zu grosser Macht, denn seine Gegner erstarren (obrigescunt) beim Anblick desselben. Hierauf vermählt er sich mit der Erbin des verstorbenen Kaisers von Constantinopel, der er sein Geheimniss mittheilt und die, um sich von der Wahrheit des Gehörten zu überzeugen, ihm, als er einst vom Schlaf erwacht, das Haupt vorhält. So kommt er selbst um, worauf seine Gemahlin letzteres ins Meer werfen lässt und an dieser Stelle ein Strudel entsteht; »et quia nomen erat virgini Satalia, vorago Sataliae nominatur et evitatur ab omnibus, quod [l. quae] vulgo dicitur *Gouvfre de Satalie.*«*)

Es ist dies dieselbe Sage wie die bei Gervas. S. 11; vgl. meine Anm. S. 92. Wright verweist auch noch auf John Brompton, Chron. col. 1216 (wiederholt bei F. L. W. Schwartz, Ursprung der Mythologie S. 88 ff.). Zu dem was ich a. a. O. über die Beschlafung todter Frauenzimmer, bei der natürlich immer in christlicher Zeit der Teufel thätig gedacht wurde, gesagt habe, vgl. auch Ztschr. f. d. Mythol. 4, 87, und Kornmann De Mirac. mortuor. P. IX, c. 41. Dass dergleichen Gräuelthaten bei den Aegyptern nicht ungewöhnlich waren, zeigt Herod. 2, 89.

Dist. IV, Cap. 13. De Nicolao Pipe, homine aequoreo.

Statt *Pipe* ist zu lesen *Pisce*, gemeint ist der bekannte Cola Pesce, das Urbild von Schillers Taucher; s. zu Gervas. Anm. 24 (S. 94). Mapes erzält nur wenig von ihm und sagt, er hätte zur Zeit Wilhelms von Sicilien**) gelebt und Monate lang sich im Meere aufgehalten, sonst aber wäre er ein gewöhnlicher Mensch gewesen. Er schliesst seinen kurzen Bericht so: »Hoc uno erat imminutus ab hominibus et piscibus unitus, quod sine maris odore vel aqua vivere non potuit; cum abducebatur longius tanquam anhelitu deficiente recurrebat. Cupivit eum rex Siculus Willielmus auditis his videre, jussitque ipsum praesentari,

*) Auch *goufre de satenie, saternie* genannt. Grimm DM. 939.

**) Nach Wright ist Wilhelm II (1166—1180) gemeint. Gervasius setzt den Cola Pesce unter Roger II. (1127—1154). Mapes schrieb etwa zwischen 1180—1200, Gervasius um 1210.

quem dum invitum traherent, inter manus eorum absentia maris extinctus est.«

Zu den von mir zu Gervas. l. c., von Gödeke in der historisch-kritischen Schiller-Ausgabe 11, 443 ff. und von Düntzer, Schillers lyr. Gedichte 2, 247 ff. angeführten ältern Schriftstellern, die Cola erwähnen, füge noch Scaliger Exercit. 262 und Raphael von Volterra bei Praetor. Anthropod. Pluton. 2, 159.

Auf folgende sehr merkwürdige Stelle des Paul. Diac. Hist. Lomb. 1, 6 macht mich ein hiesiger Freund aufmerksam: »Affirmant esse et aliam hujusmodi voraginem inter Britaniam insulam Galliamque provinciam, cui etiam rei adstipulantur Sequanicae Aquitaniaeque littora, quae bis in die tam subitis inundationibus opplentur, ut qui fortasse aliquantulum introrsus littore repertus fuerit, evadere vix possit. Videas earum regionum flumina fontem versus cursu velocissimo relabi, ac per multorum millium spatia dulces fluminum lymphas in amaritudinem verti. Triginta ferme a Sequanico littore Evodia insula (heutzutage *Alderney*) millibus distat, in qua, sicut ab illius incolis asseveratur, vergentium in eamdem Charybdim aquarum garrulitas auditur. Audivi quemdam nobilissimum Gallorum referentem, quod aliquantae naves prius tempestate convulsae, postmodum ab hac eadem Charybdi voratae sunt. Unus autem ex omnibus viris solummodo, qui in navibus illis fuerant, morientibus caeteris, dum adhuc fluctibus spirans supernataret, vi aquarum fluentium abductus ad oram usque immanissimi illius baratri pervenit. Qui cum jam profundissimum et sine fine patens chaos aspiceret, ipsoque pavore praemortuus, se illuc ruiturum expectaret, subito quod sperare non poterat, saxo quodam superjectus insedit. Decursis siquidem jam omnibus, quae sorbendae erant, aquis, orae illius fuerant margines denudati. Dumque ibi inter tot angustias anxius, vix ob metum palpitans resideret, dilatamque ad modicum mortem nihilominus opperiret, conspicit ecce subito quasi magnos aquarum montes de profundo resilire, navesque, quae absorptae fuerant, primas emergere. Cumque una ex illis ei contigua fieret, ad eam ex nisu quo potuit apprehendit. Nec mora, celeri volatu prope littus advectus, metuendae necis casus evasit, proprii postmodum periculi relator existens.«

Ist vorstehende Stelle des Paulus Diaconus die eigentliche Quelle der in Rede stehenden Sage und hat Schiller sie gekannt?

Zu dem Stoff von des letztern Taucher bemerkt Bujeaud, Chants et Chansons etc. II, 103: »Il en existe des variantes de province à province: En Saintonge, sur la côte, elle [cette ballade] est connue sous le titre de *la reine Lenore*, en Angoumois elle reparaît sous celui

de *la fille du roi d'Espagne*, tandis qu'en Poitou elle se chante sur le refrain: „J'aimerai toujours ma Nanon etc.“ «. (s. II, 160 ff.).

In demselben Capitel, von andern Wunderdingen sprechend, erzält Mapes: »In Britannia minori visae sunt praedae nocturnae militesque ducentes eas, cum silentio semper transeuntes, ex quibus Britones frequenter excusserunt equos et animalia et eis usi sunt, quidam sibi ad mortem, quidam indemniter.«

Vgl. hierzu die Geschichte bei Gervas. S. 26 ff. »De Wandlebiria« und dazu die Anm. (Die dort S. 127 nach Keightley angeführte Liedersammlung *La Guzla ou Choix de Poésies Illyriques* Paris 1827 hat sich als unächt erwiesen; s. Revue Archéologique 1869 p. 129 f.)

Die der letztangeführten sich anschliessende Stelle über *Herlathing* ist zu Dist. I, c. 11 erwähnt worden.

Dist. IV, Cap. 16. *De Sceva et Ollone mercatoribus.*

Sceva und Ollo sind zwei Kaufleute und alte Freunde, von denen jener in Ravenna, letzterer in Pavia wohnt. Einst besucht Sceva seinen Freund und begegnet demselben unterwegs, der sich eben auf eine entfernte Messe begiebt und ohne umzukehren sich auch unter verschiedenen Vorwänden, namentlich aber, wie aus dem Folgenden erhellt, aus Knickerei, entschuldigt, Sceva nicht in sein Haus aufnehmen zu können. Dieser jedoch weiss sich gleichwol Aufnahme darin zu verschaffen und veranstaltet eine Reihe prachtvoller Feste, wozu er alle Welt einlädt, »ut tam uxor Ollonis quam omnes alii sempiternam optent Ollonis absentiam et praesentiam Scevae« und von denen auch Ollo vernimmt, ohne jedoch vor Sceva's Abreise heimkehren zu wollen um die Verschwendung seiner Habe nicht mit ansehen zu müssen, »minus enim laedunt avaros invisa suarum rerum detrimenta quam visa«. Inzwischen verführt letzterer die Frau Ollo's und bringt sie dazu, diesen, als er endlich doch nach Hause kommt, als einen Unbekannten und Fremden abweisen zu lassen, wobei sie auch durch die von Sceva bestochene Dienerschaft (Nicolaus und Christina, mit denen sich Ollo vor dem Hause in eine längere, aber erfolglose Discussion einlässt) sowie später durch die gleichfalls bestochenen Richter, Nachbarn und Freunde, an die Ollo sich wendet, unterstützt wird (non enim sunt firmae cum perversis moribus amicitiae), so dass dieser schliesslich um Frau und Vermögen geprellt ist und, an seiner eigenen Identität irre geworden, Weib und Haus anderwärts aufsuchen geht.

Kausler, Denkmäler altniederländischer Sprache und Litteratur bemerkt in seinen Nachweisen über das Gedicht »*Van eenen verwaenden*

conincz«, zu welchem Legendenkreise z. B. auch v. d. Hagen Ges. ab. no. 71 »Der nackte König« gehört, folgendes (III, 523): »Eine nichts weniger als legendenmässige, vielmehr zu einer Art grober Posse umgewandelte Behandlung des vorliegenden Stoffes scheint mir die bei Gualterus Mapes De Nug. Cur. Dist. IV, c. 16 mitgetheilte Erzälung.« Ob dies richtig ist, lasse ich unentschieden, weise aber andererseits auf die grosse Uebereinstimmung hin, welche zwischen der Erzälung des Mapes und einem Lustspiel Justesen's (geb. 1476, gest. 1577) herrscht, welches betitelt ist »Karrig Niding« (Geizteufel), zuletzt herausgegeben in »Hieronymus Justesen Ranch's Danske Skuespil og Fuglevise. Udgivne ved S. Birket Smith. Kjöbenhavn 1876«. Der Vorwurf ist folgender. Ein sehr grosser Knicker, Namens Niding, dessen steter Verdruss es ist, dass in seinem Hause zuviel gegessen wird, beschliesst, um zu sparen und sich zugleich den Klagen seiner Hausgenossen zu entziehen, sich auf einige Zeit fortzubegeben und die Schlüssel zu allen Speisebehältnissen mitzunehmen. In seiner Abwesenheit und während Weib, Kinder und Dienstboten in Gefahr sind zu verhungern, kommt ein Bettler, Namens Jep Skald, ans Haus (gaard) und bittet um Almosen. Da er aber hört, wie die Sachen stehen, tritt er selbst als Wolthäter auf, indem er den Inhalt seines Bettelsacks unter die Hausbewohner austheilt, und gewinnt dadurch die Herzen aller in so hohem Grade, dass Nidings Frau ihm die Rechte ihres Mannes einräumt und sie sowol wie das Dienstvolk beschliessen es so zu machen, dass Jep in Zukunft den wirklichen Hausherrn ersetzen soll. Man stellt sich in Folge dessen bei Nidings Heimkehr so an, als kenne man ihn nicht und als ob er fehl gegangen sei, auch das Haus nebst allem, was es enthält, nicht ihm sondern Jep Skald gehöre. Der Plan gelingt auch wirklich mit Beistimmung und Hilfe von Nidings gutem Freunde und Nachbarn Eubulus und nachdem jener sich mit seinen Knechten Knep und Tocki und seiner Magd Beengiaer, die ihn nicht erkennen wollen, erst längere Zeit an der Thür herumgezankt. Endlich gibt er nach, glaubt, was man ihm sagt, und zieht weiter, um sein Haus und seine Frau anderwärts zu suchen.

An der Identität des Stoffes von Mapes' Erzälung und dem Lustspiel Justesen's lässt sich trotz einiger Verschiedenheiten nicht zweifeln, wenn sich auch die sie verbindenden Mittelglieder nicht nachweisen lassen, nämlich solche, welche alle gemeinschaftlichen Züge jener enthalten; denn andere, denen namentlich aber die Abweisung des heimkehrenden geizigen Hausherrn fehlt, finden sich wol, und bereits in Pfeiffers German. 1, 262 (wo *Ranch* statt *Rauch* zu lesen ist) habe ich

auf die Verwandtschaft von Justesen's Lustspiel mit v. d. Hagen's Ges. ·ab. no. 36 »das warme Almosen« sowie mit einer Reihe deutscher Volkslieder hingewiesen, von denen wenigstens eins (Uhland no. 285 »Bettler«) Justesen bekannt gewesen sein muss, da er eine Bearbeitung desselben in sein Stück eingelegt hat; dass jedoch die in dem Liede fehlenden Züge des letztern nicht von ihm herrühren, erhellt deutlich aus Mapes' Erzälung, wodurch sich das von Birket Smith a. a. O. S. LXXXI Bemerkte berichtigt. — Ausführlicher dargelegt habe ich diesen Gegenstand in Kölbing's *Englische Studien* Band II, S. 20 ff.

Dist. V, Cap. 5. *De primo Henrico rege Anglorum et Lodowico rege Francorum.*

In diesem historischen Capitel findet sich folgende Stelle:

»Hujus praedicti Ludovici patrisque sui multa fuit in factis sapientia, simplicitas in dictis. Hic tantam Deo reverentiam habebat, ut quotiens aliquid emersisset causae, quod ipsum et ecclesiam contingeret, sicut unus canonicorum censura se capituli moderabatur et appellabat a gravamine. Mos ejus erat quod ubi sensisset somnum obrepere, quiesceret ibidem aut prope. Dormientem eum juxta nemus in umbra, duobus tantum militibus comitatum, nam caeteri venabantur, invenit comes Theobaldus, cujus ipse sororem duxerat*), et castigavit ne tam solus dormiret, non enim decebat regem. Ille respondit: »Dormio secure solus, quia nemo mihi malum vult.« Responsio simplex, puraeque conscientiae verbum.«

Diese Antwort erinnert an die Eberhards des Bärtigen von Würtemberg; vgl. Kirchhofs Wendunmut 3, 29 und dazu Oesterley (Litterar. Verein).

Dies ist das letzte derjenigen Capitel der *Nugae Cur.*, die mir zur Anführung Stoff geboten haben. Auf der letzten Seite jedoch hat Wright noch ein Fragment »Ex dictis W. Map« mitgetheilt, wozu er bemerkt: »The following fragment of Walter Mapes is found isolated in an early MS. (130 in Corpus Christi College) without any indication from whence it was taken«. Den Inhalt bildet eine Fabel, und diese entspricht der des Waldis 1, 42 »Vom Hirsch vnd dem Ochssen«; s. dazu Kurz sowie Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 7, 106.

*) »Louis le Jeune married, in 1160, Alix daughter of Theobald the Great, count of Champagne, who was his third wife.« Anm. Wright's.

Die Todten von Lustnau.

(German. XIII. 161 ff.)

Es war ehedem ein weitverbreiteter Glaube, dass aus dem jenseitigen Lande der Seelen oft einzelne derselben in das Diesseits kämen und da für längere oder kürzere Zeit ihren Aufenthalt nähmen. Kein Wunder auch; jenes Land galt ja als die eigentliche Heimat aller Menschen, aus der sie hienieden anlangten und wohin sie wieder zurückkehrten. Ob nun dies Land als das der Pitris oder der Elben oder als Engelland, Unterwelt, Todtenland oder sonst wie bezeichnet sei, es ist alles eins und will immer das Nämliche sagen. Die Weise nun, wie nach früherer Vorstellung die Seelen auf Erden ankommen, ist gewöhnlich Zeugung und Geburt; zuweilen aber auch ist es eine andere; so heisst Skéaf (Skiöldr) der Ungeborene wegen der Art, wie er anlangte; die Mahrten (d. i. Seelen) kommen aus England*), man weiss nicht wie. Zuweilen kommen auch Verstorbene zurück und nehmen, wenn sie nicht blos als Schatten umherwandeln, zeitweilig auch ihren irdischen Leib wieder an, den sie dann aufs neue früher oder später verlassen. Charakteristisch ist hierbei die Vorstellung, dass die auf ungewöhnlichem Wege auf Erden Anlangenden oder Zurückkehrenden nicht nach ihrer Heimat gefragt sein wollen, als ob sie die Erinnerung daran mieden, indem durch eine derartige Frage eine unwiderstehliche Sehnsucht nach derselben erweckt und sie so zur Heimkehr veranlasst werden könnten. Dem Verbot einer solchen Frage begegnen wir gleichfalls bei Skéaf und in der von demselben ausgegangenen Schwanrittersage, so auch bei J. W. Wolf. N.S. S. 680**) und in der Zimmerischen Chronik I, 27 f.; bei A. Kuhn, Märk. Sag. no. 185 verschwindet die Mahr auf die Frage, woher es komme, dass sie eine Mahr geworden sei. Die Heimat Skéafs, des Schwanritters, der Mahr aber ist das Geisterreich, die Unterwelt, das Todtenland. Für dieses tritt oft ein Wald oder ein Haus im Walde ein (W. Müller in Pf.'s German. 1, 422), und deshalb wird auch ein Wirthshaus am Rande eines Waldes als der Ort genannt, von wo Edrik der Wilde (ein vornehmer Angelsachse zur Zeit der Eroberung) des Nachts von der Jagd zurückkehrend das elbische Weib aus dem Kreis der mit ihr tanzenden Gefährtinnen raubt. Am vierten Tage nachher nun sagt sie zu ihm: »Salve, dulcissime mi, et salvus eris, et prospero statu personae rerumque gaudebis, donec impropera-

---

*) S. Mannhardt, Germ. Mythen im Reg. s. v. Engelland.

**) aus dem Spec. nat. l. II, c. 126, nicht l. III.

veris mihi aut sorores a quibus rapta sum, aut locum aut lucum unde, aut aliqua circiter illud; a die vero illa decides a felicitate, meque sublata detrimento frequenti deficies, diemque tuum importunitate praevenies«; s. oben Gualt. Mapes, De Nug. Cur. Dist. II, c. 12. Hier hat sich das Verbot der Nachfrage nach der Heimat in das Verbot eines Vorwurfs verwandelt. Dieses nun übertritt Edrik und frägt einst die Gattin, nachdem er sie lange vergeblich gesucht: »'Nunquid a sororibus tuis tam diu detenta es?' et caetera jurgia fecit in aërem, nam illa sororibus auditis disparuit«, *) oder nach einer andern Version wirft er ihr vor, sie *von den Todten* geraubt zu haben, worauf sie verschwindet (in auras evanuit manifesta visione multorum, indignanter improperium viri sui ferens quod eam *a mortuis* rapuisset) Dist. IV, c. 10 **). Aus der ersten Wendung (II, 12) geht deutlich hervor, dass mit dem Walde, wo Edrik die Frau geraubt, ursprünglich das Todtenreich gemeint war (sie selbst erscheint als Nachtfahre), sowie ferner dass dergleichen elbische Wesen auch noch zu Mapes' Zeit (im 12. Jhd.) als dem Todtenreich angehörig betrachtet wurden; gleichwol möchte der Vorwurf nur aus einem Missverständniss hervorgegangen sein; in der frühern Fassung der Sage (die ursprüngliche lautete wol *noch* anders) hatte seine Frau ihn wahrscheinlich gewarnt, in ihrer Gegenwart nicht *den Tod* zu erwähnen und sie so an ihre Heimat, das Geisterreich, zu erinnern. Dies erhellt aufs klärlichste aus einer Sage bei Pluquet, Contes popul. de l'Arrondissement de Bayeux etc. Rouen 1834 p. 1 ff., wo eine Fee sich mit dem Herrn von Argouges vermählt, sich jedoch ausbedingt dass er vor ihr nie *des Todes* erwähnen dürfe. Da er jedoch eines Tages, nachdem er lange auf sie gewartet, bei ihrer endlichen Nachhausekunft sagte: »Belle dame, seriez bonne à aller chercher la mort (vgl. Gr. DM. 802 f.), car vous êtes bien longue en vos besoignes«, so verschwand

*) Vgl. Müllenhof no. 421 und die Sage von Rhoekos, einem Knidier, dem eine Hamadryade, deren Baum er geschützt, ihre Liebe gewährte, zugleich aber auch die jeder andern Frau untersagte. Als er jedoch einst die zwischen ihnen als Botin dienende Biene, weil er eben beim Spiel war, mit Schmähreden heftig anliess, so wurde die Hamadryade so erzürnt, dass Rhoekos durch sie blind gemacht wurde (ἐπηρώθη); Schol. zu Theocr. Idyll. III, 13 und zu Apoll. Rhod. II, 479 u. A. Die Biene mag wol ursprünglich die Waldnymphe selbst gewesen sein, die ihren Geliebten in dieser Gestalt besuchte; auch heisst eine junge Biene im Griech. νύμφη. Der schliesslichen Blendung des Rhoekos (damit er sie nie wieder schaute, d. h. dem sie für immer entschwand) gleicht auch die des Daphnis unter ähnlichen Umständen; s. Parthen. Erot. 29.

**) In des Herausgebers erster Anm. zu diesem Capitel ist statt Dist. II, c. 13 zu lesen D. II, c. 12.

die Fee alsbald, schwebte jedoch allnächtlich um das Schloss ihres Gemahls, und laut seufzend rief sie von Zeit zu Zeit: »La mort! la mort«. (S. Germ. XIII, 162. Dunlop S. 544). Dasselbe bedeutet es, wenn in einer catalonischen Sage (Tradicions del Vallés per D. Francisco Maspons y Labros. Barcelona 1876 p. 15 ff. *La dona d'aigua*) eine Wasserfrau, welche ein Jüngling unter dem Gelöbniss sie nie »Wasserfrau« zu nennen zur Gattin gewonnen hatte, eines Tages plötzlich verschwindet, nachdem er im Zorn sein Versprechen gebrochen und zu ihr gesagt: »Wehe der Wasserfrau!« (malhaja la dona d'aigua!). Der fernere Zug, dass sie gleichwol allnächtlich wiederkehrt um ihre Kinder zu strälen und anzukleiden, findet sich auch in der bald anzuführenden zweiten walisischen Sage, in der Melusinensage, sowie auch sonst noch oft in andern Sagen (Mannhardt a. a. O. 1, 103 f. Gervas. S. 66; Hahn, Griech. u. Alban. Märch. No. 83; Grohmann, Abergl. u. Gebr. aus Böhmen u. Mähren. Prag 1864 S. 116 No. 870—2; Rochholz, Gl. u. Br. 1, 186; Ferraro, Canti Monferrini No. 22; Grundtvig DgF. No. 89 (II, 470. 601 ff. III, 860 ff. bes. 868); Ralston, Russian Folk Tales p. 19 u. s. w. — Für das Verbot des Vorwurfs tritt zuweilen auch das der Beleidigung, der Misshandlung ein, die noch stärker als jener an den Unterschied der jetzigen und der frühern Heimat erinnern muss (vgl. Wolf, Beitr. z. d. Myth. 2, 271; Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 1, 116. 2, 68), so in den walisischen Sagen bei Gualt. Mapes II, 11 und in Folk Lore. Choice Notes etc. Lond. 1859 p. 33 ff.*). — Das Verbot

*) »On the heights of the Black Mountains, in Caermarthenshire, lies a dark lake, known by the name of *Lyn y Van Vach* . . . Many a superstition — gloomy or beautiful — is connected with its history. Amongst these may be reckoned the legend of the *Meddygon Myddvai* or 'surgeons of Myddvai'. Tradition affirms that 'once upon a time' a man who dwelt in the parish of Myddvai, led his lambs to graze on the borders of this lake; a proceeding which he was induced to repeat in consequence of his visits being celebrated by the appearance of three most beautiful nymphs, who, rising from the waters of the lake, frequently came on shore, and wandered about amongst his flock. On his endeavouring, however, to catch or retain these nymphs, they fled to the lake and sank into its depths, singing — 'Cras dy fara — Anhawdd ein dala!' which may be rendered [eater of] 'hard baked bread, it is difficult to retain us!' Difficulties, however, but increased the determination of the shepherd; and day after day he watched beside the haunted lake, until at length his perseverance was rewarded by the discovery of a substance resembling unbaked bread, which floated on the water: this he fished up and ate, and on the following day he succeeded in capturing the nymphs: on which he requested one of them to become his wife; to this she consented, on condition that he should be able to distinguish her from her sisters on the following day. This was no easy task, as the nymphs bore the most striking resemblance

der Nachfrage nach der Heimat erleidet aber noch eine weitere Verwandlung, die darin besteht, dass der Elbin (welcher Classe dieser Wesen sie auch angehöre) irgend etwas nicht gezeigt werden darf, was sie an ihre Heimat erinnern oder dahin zurückführen könnte; geschieht dies dennoch, so verschwindet sie*). So erzält ein indisches Märchen, dass ein schönes Mädchen, Namens Bhekî (Frosch), einst in der Nähe einer Quelle sass und dort von einem Könige gesehen wurde, der sie bat sein Weib zu werden. Sie willigte ein, aber mit der Bedingung dass er ihr nie Wasser zeigen sollte**). Jedoch eines Tages war sie sehr ermüdet und bat ihren Gemahl um ein wenig Wasser; der König vergass sein Versprechen, brachte ihr das Verlangte und Bhekî verschwand; Benfey Pantschat. 1, 257 ff.; vgl. Max Müller, Essays 2, 221 ff.; Cox, Mythol. of the Aryan Nations 1, 399 ff. Den nämlichen Sinn hat es wol auch, wenn bei Mapes IV, 9 die von Henno in einem Walde am Meeresufer gefundene Jungfrau, mit der er sich vermählt, das Weihwasser meidet und, endlich dennoch damit besprengt, durchs Dach davonfliegt. In andern vielfachen Sagen darf die Schwanenfrau das ihr geraubte Flughemde (s. z. B. Uhland, Schriften 1, 489 ff.) oder die Mahrt das Astloch nicht sehen, durch welches sie in das Zimmer ihres spätern Gatten geschlüpft ist; geschieht es dennoch, so verschwindet sie durch dasselbe; W. Müller in Pf.'s Germ. I, 430, vgl. die tscherkessische Sage bei J. Wolf, Beitr. z. d. Myth. 2, 263. — In den Kreis der-

---

to each other; but the lover noticed some strifling peculiarity in the dress of his choice, by means of which he identified her. She then assured him that she would be as good a wife as any *earthly* maiden could be, until he should strike her three times without a cause. This was deemed by the shepherd an impossible contingency, and he led his wife in triumph from the mountain, followed by seven cows, two oxen and one bull, which she had summoned from the waters of the lake to enrich her future home. — Many years passed happily on, and three smiling children — afterwards the 'surgeons of Myddvai' — blessed the shepherd and his Undine-like bride; but at length, on requesting her to go to the field and catch his horse, she replied that she would do so presently; when, striking her arm three times, he exclaimed, *Dôs, dôs, dôs;* Go, go, go. This was more than a free dweller in the waters could brook; so calling her ten head of cattle to follow her, she fled to the lake, and once more plunged beneath its waters . . . The nymph once more appeared upon the earth; for as her sons grew to manhood, she met them one day in a place which, from this circumstance, received the name of *Cwm Meddygon,* and delivered to each of them a bag, containing such mysterious revelations in the science of medicine that they became greater in the art than were ever any before them.«

*) Vgl. zu allen diesen Zügen hier den Aufsatz »*Amor und Psyche* u. s. w.«

**) Man erinnere sich hierbei der oben mitgetheilten catalonischen Sage.

jenigen Sagen, worin statt der nicht näher bezeichneten Bewohner des Geisterlandes bestimmte verstorbene Personen aus demselben wiederkehren und dabei ihren frühern Körper von neuem annehmen, gehört zunächst die bekannte Sage bei Phlegon von Tralles (s. Dunlop S. 474 Anm. 83). Philinnion beklagt sich hier über ihrer Eltern *zudringliche Neugier* (πολυπραγμοσύνη), durch die sie zur unverzüglichen Rückkehr in die Unterwelt gezwungen werde; der Liebhaber stirbt vor Kummer; beides Züge, die auch in vielen andern verwandten Sagen vorkommen. Ist die wiederkehrende Person der verstorbene Gatte (wie Helgi Hundingsbani) oder die Gattin, so geschieht es oft, dass von ihnen mit der überlebenden Ehehälfte noch Kinder gezeugt werden; gleichfalls ein uralter Zug, da Osiris nach seinem Tode mit der Isis noch den Harpokrates zeugt. Hierher gehört der serbische Vampyrglaube. »Nur das eigene Weib des Vampyrs, wenn sie jung und schön ist, erhält von ihm nächtliche Besuche, ohne dass ihr geschadet würde; ja, sie wird von ihm schwanger und gebiert Kinder, gleich andern Menschenkindern, nur mit dem Unterschiede, dass diese keine Knochen haben.« Hanusch in Ztschr. f. d. Myth, 4, 200, und noch im J. 1672 wird ein gleicher Fall aus Istrien berichtet, a. a. O. S. 267 f. »In einem schlesischen Dorf, Hotzeplotz, kamen die Todten oft zu den Ihren zurück, assen und tranken mit ihnen und vermischten sich fleischlich mit den Weibern. Reisenden liefen sie nach und hockten ihnen hinten auf.« Ebend. vgl. auch Maurer, Isländ. Volkssagen S. 300 f. No. 4. Die eben erwähnte schlesische Sage zeigt jedoch nichts Vampyrhaftes, und auch die griechische bei Phlegon ist mit Unrecht den Vampyrsagen beigezält worden; sie bietet nichts mit diesen Verwandtes, vielmehr reiht sich dieselbe an einige andere Sagen, wo von wiederkehrenden Ehefrauen die Rede ist; so an die bei Mapes II, 13. IV, 8, in welchen beiden Stellen es sich von der nämlichen Sage handelt; an der ersten heisst es nämlich: »ille [casus] Britonum de quo superius [l. inferius], in quo dicitur miles quidam uxorem suam sepelisse revera mortuam, et a chorea retribuisse [retinuisse?] raptam, et postmodum ex ea filios et nepotes suscepisse, et perdurare sobolem in diem istum, et eos qui traxerunt inde originem in multitudinem factos, qui omnes inde *filii mortuae* dicuntur«; die letztere lautet: »Miles quidam Britanniae minoris uxorem suam amissam diuque ploratam a morte sua in magno foeminarum coetu de nocte reperit in convalle solitudinis amplissimae. Miratur et metuit, et cum redivivam videat quam sepelierat, non credit oculis, dubius quid a fatis agatur. Certo praeponit animo rapere, ut de rapta vere gaudeat, si vere videt, vel a fantasmate fallatur, ne

possit a desistendo timiditatis argui. Rapit eam igitur, et gavisus est ejus per multos annos conjugio tam jocunde tam celebriter ut prioribus, et ex ea ipsa suscepit liberos, quorum hodie progenies magna est, et *filii mortuae* dicuntur.« Ferner gehört hierher die Sage, welche Uhland in der German. VIII, 69 (Schriften VIII, 454 f.) aus Böhmers Fontes angeführt hat. Hinsichtlich der andern Sagen über die *Todten von Lustnau*, welche Uhland bespricht, ist Folgendes zu bemerken. Uhland nimmt an (S. 67 Schriften VIII, 452), dass die in Luthers Tischreden erzälte Sage (vgl. Grimm DS. no. 94) dieselbe sei, wie die von ihm nach Crusius angeführte; indess dies scheint keineswegs der Fall. Bei letzterm handelt es sich von einem Manne, bei Luther von einer Frau; auch findet sich bei diesem die Bezeichnung »Die Todten von Loschenaw« blos am Rande, nicht im Texte und ist wahrscheinlich wegen der Aehnlichkeit beider Sagen von dem Herausgeber der Tischreden nur irrthümlich hinzugefügt, während Kirchhoff, der die letztern benützte, sie geradezu in den Text aufgenommen, jedoch ohne alle Berechtigung. Wollte Luther das Adelsgeschlecht nicht namhaft machen, so konnte er doch die charakteristische Bezeichnung »die Todten« allein anführen; er hat dies aber nicht gethan und meinte also gewiss eine andere Geschichte. Ueberdies sehen wir bei ihm, wie die wiederkehrende Ehefrau sich ausbedingt, dass ihr Mann nicht wieder fluchen dürfe, denn sonst müsse sie bald wieder sterben; da er jedoch einmal *lange auf sie warten muss*, so stösst er seinen gewöhnlichen Fluch aus und sie verschwindet demgemäss alsobald. Hier also zeigt sich die deutliche Uebereinstimmung mit der oben angeführten normännischen Sage von der Fee von Argouges (das lange Warten und die dadurch bewirkte Ungeduld des Ehemannes auch bei Mapes II, 12 und in der oben S. 56 f. mitgetheilten walisischen Sage). Endlich heisst es in der von Uhland angeführten 'Francisci Schaubühne', wo die Geschichte abgekürzt steht: »Von einem *Bayerischen* Edelmann findt man u. s. w.« und ebenso bei Merbitz, De infantibus suppositiis, vulgo Wechselbälgen II, § 8 (Mannhardt, German. Mythen S. 712). Also von einem *bairischen* Edelmann ist wahrscheinlich bei Luther die Rede, nicht von einem schwäbischen wie bei Crusius, wo überdies, wie bereits bemerkt, der Mann, nicht die Frau, aus dem Grabe zurückkehrt und zwar nicht wie letztere als ein wirklich Verstorbener sondern als ein wegen Scheintodes Begrabener. Hiermit kommen wir zu der letzten Gestalt, welche die in Rede stehende Sage angenommen und worin sie wiederum weiter Verbreitung theilhaft geworden; jedoch ist es gewöhnlich eine *Frau*, die als scheintodt begraben wird und dann sich erholend aus dem

Grabe wiederkehrt. Sie findet sich in Cöln, Grimm DS. no. 340 (vgl. Hocker, Deutscher Volksglaube in Sang u. Sage S. 15 'Richmuth' mit der Anm.); in Glückstadt, Müllenhof, Sagen u. s. w. no. 554; in Dünkirchen, J. W. Wolf NS. no. 536; in Möskirch, Zimmerische Chronik I, 309 ff.; in allen diesen Sagen ist es der räuberische Todtengräber, der die verstorbene Frau, indem er ihr die goldenen Ringe abziehen will, aus dem Scheintode erweckt, so dass sie zu ihrem Manne zurückkehrt, der aber (ausgenommen in der letzten Sage) eher glauben will, dass seine Pferde auf dem Heuboden wären als dass sein Weib aus dem Grabe wieder auferstanden sei; indess beides erweist sich als wahr. In den erstgenannten drei Städten nun sind es die Pferdeköpfe unter dem Dache eines Hauses, an welche die Sage sich geknüpft hat*); in Dresden dagegen »wurde auf dem Kirchhofe zu St. Maria *ein Stein* gewiesen, darunter, wie man berichtet, eine Frau begraben, welche von ihrem vermeinten Tode wieder erwacht sei und, nachdem sie schon etliche Stunden im Grabe gelegen, nachgehends noch sieben Kinder erzeugt habe. Die Ursache ihrer Auferstehung sei der nach ihren Fingerringen lüsterne Todtengräber (nach Andern zwei) gewesen«. So Lassenius bei Schäfer, Deutsche Städtewahrzeichen. Leipzig 1858, Bd. I. S. 167. Auch in das deutsche Volkslied ist dieser Stoff übergegangen. Eine schwangere ihrer Entbindung nahe Frau stirbt und wird begraben; nach neun Tagen besuchen die Kinder das Grab, hören in demselben die Mutter ein Kinderliedlein singen, worauf sie den Vater herbeiholen, der dann seine Frau noch lebend im Sarge findet und sie *nebst dem neugeborenen Kinde* nach Hause bringt, sie war also nur scheintodt gewesen; s. Erlach 4, 82 nach dem Wunderhorn 1, 322 »Der Scheintod«; vgl. Erlach 4, 294 nach dem Wunderhorn 2, 238 »Der Färber«. Hier wirbt ein Färber um eine Malertochter, die ihn liebt, ihm jedoch von den Eltern abgeschlagen wird. Er zieht darauf in die Fremde, gibt ihr aber vorher als Pfand der Treue ein Goldstück, wobei sie ihm verspricht, drei bis vier Jahre auf seine Wiederkunft warten zu wollen. Kaum ist er fort, so verheirathet der Maler die Tochter an einen alten aber reichen Witwer, worüber sie vor Kummer alsbald krank wird und kurz darauf stirbt. Ihrem fernen Geliebten erscheint sie sodann mehrmals, weshalb er in aller Eile nach Haus zurückkehrt und sie wieder aus dem Grabe ausgräbt. Sie richtet sich auf, er erinnert sie an das ihr gegebene Goldstück und führt sie in das Haus des Hochzeiters, der jetzt seinerseits vor Schreck stirbt, so dass dem Ehebündniss der

*) Ueber dergl. Köpfe s. unten »*Die vergrabenen Menschen*«.

Liebenden nun nichts mehr im Wege steht. — Auch in Frankreich findet sich diese Sage in ähnlicher Fassung; s. Bayle, Dict. Crit. ed. 1730 vol. IV, p. 323, wo folgendes berichtet wird: »*Taveau, Renée*, fille unique et heritière de Leon Taveau, Baron de Mortemart, Seigneur de Lussac etc., épousa François de Rochechouart, Seigneur de Tonnai-Charente au XVI. siècle. Elle vêcut en odeur de sainteté et comme elle s'épuisa par un long exercise de Prières et de Penitence, elle tomba dans un si grand evanouissement qu'on la crut morte et qu'on l'enterra. Un de ses domestiques ayant remarqué qu'on l'inhumait avec un diamant de grand prix qu'elle avait au doigt, descendit la nuit dans le caveau pour la desober, et la trouva vivante . . . Elle eut ensuite des enfans.« Hiermit ist dieser Sagenkreis noch nicht erschöpft; auch nach Italien hat er sich ausgedehnt und begegnet uns zuvörderst im Decam. *X*, 4, wo die Ueberschrift lautet: »Messer Gentil de' Carisendi, venuto da Modona (Modena), trae della sepultura una donna amata da lui, sepellita per morta, la quale riconfortata *partorisce un figliuol maschio*, e Messer Gentile lei e il figliuolo restituisce a Nicoluccio Caccianimico marito di lei. *) Wenn hier der Liebhaber die gestorbene Geliebte bei seiner Rückkehr von einer Reise noch einmal ausgräbt um sie zu küssen und in ihr noch Leben entdeckt, so finden sich fast gleiche Züge in dem zweiten der oben erwähnten Volkslieder (der Färber), und wenn sie bald darauf einen Sohn gebiert, so ist dies nur eine andere Wendung des Zuges in dem ersten (Der Scheintod), wonach die Geburt schon im Grabe stattfindet; der Liebhaber aber, der die Geliebte ihrem Gatten wieder zuführt, entspricht wiederum dem Schluss des »Färbers«, wo jedoch zum Glück der frühere Bräutigam vor Schreck stirbt, so dass dem treuen Liebhaber der verdiente Lohn zu Theil wird, während er bei Boccaccio durch die stärkere Natur des Ehemannes desselben verlustig geht. An Boccaccio's Novelle schliesst sich in Italien zunächst die des Bandello II, 41, wo der Venezianer Gerardo nach seiner heimlichen Vermählung mit Elena verreisen muss, letztere wegen einer drohenden zweiten Heirat in Ohnmacht fällt und begraben wird, Gerardo aber sie bei seiner Rückkunft noch einmal sehen will und dann noch Leben in ihr findend sie in das Haus eines

*) Nach dieser Novelle des Boccaccio, wie mir scheint, dichtete Johann Peter Trietz (geb. 1619 gest. 1689) seine metrische Erzälung »Leben aus dem Tode oder Grabesheirat zwischen Gaurin und Rhoden«, erschienen Danzig 1644; (s. v. d. Hagens Germania od. Neues Jahrbuch u. s. w. X, 215) jedoch ist bei Trietz die Geburt des Kindes weggelassen, dagegen der schnelle Tod von Rhode's Ehemann so wie die darauf folgende Heirat der Liebenden hinzugethan, wie in dem Volkslied »Der Färber.«

Freundes bringt, worauf sein Vater die Ehe mit ihr anerkennt, ihr Bräutigam dagegen vor Gericht den Process verliert. Dieser Gerichtshandel kommt auch in andern Versionen vor, so in der florentinischen, welche noch jetzt im Munde des Volkes lebt. Das Nähere hierüber lehrt die zweite Publication der *Collezione Nistri*, die den Titel führt: »La Storia di Ginevra degli Almieri che fu sepolta viva in Firenze di Agostino Velletti. Riprodotta sulle antiche stampe. Pisa 1863«, eine Volksdichtung in 82 Octaven, wahrscheinlich aus dem 15. Jahrh., herausgegeben von Alessandro D'Ancona. Der Hauptinhalt derselben ist folgender: Ginevra degli Almieri wird von Antonio Rondinelli geliebt, aber von ihrem Vater mit Francesco Agolanti verheiratet. Bald darauf stirbt Ginevra und wird begraben, ist jedoch nur scheintodt. Spät am Abend gelingt es ihr aus dem Grabe zu kommen, worauf sie sich zuerst nach dem Hause ihres Mannes begibt, von diesem aber als Gespenst zurückgewiesen wird. Gleiches widerfährt ihr von den Eltern sowie von dem Oheim, während sie bei Antonio, zu welchem sie zuletzt ihre Zuflucht nimmt, die liebevollste Aufnahme findet und ihn dann auch nicht wieder verlässt; denn der Erzbischof entscheidet zu ihren Gunsten und erklärt die erste Ehe für aufgelöst, die zweite mit Antonio hingegen für zulässig. Aus der Einleitung D'Ancona's ersehen wir, dass einige italienische Gelehrte dieser Sage haben einen historischen Grund beilegen wollen, indess nach der obigen Erörterung widerlegt sich diese Ansicht von selbst. Was das noch jetzt in Florenz vorhandene und *Via della Morte* benannte Gässlein betrifft, durch welches die Auferstandene ihren Weg genommen haben sollte, so dass es deshalb eigentlich *Via della Morta* geheissen hätte, so bemerke ich, dass ähnliche Namen sich auch anderswo finden, z. B. in Breslau die *Todtengasse* in der Nähe des Barbarakirchhofs; vgl. Grim DM. 761 f. über *Hellweg*. Hinsichtlich des ächt sagenhaften Zuges der Florentiner Version, dass Ginevra erst bei ihrem Ehemanne, dann bei ihren Eltern, endlich bei ihrem Oheim vergeblich Hilfe sucht und sie dann nur bei dem Geliebten findet, s. unten den Aufsatz »*Ein sicilianisches Volkslied*«. Ehe ich Italien verlasse, erwähne ich erst noch die nicht ganz hierhergehörige Novelle in Giraldi Cintio's *Hecatommiti* III, 5, deren Helden Consalvo und Agata heissen, und wende mich nach Spanien, wo Milá y Fontanals in seinen 'Observaciones sobre la poesía popular &c.' Barcelona 1853 p. 125 f. (La amante resuscitada) eine Vulgärromanze mittheilt, deren Schauplatz Barcelona ist. Der Liebende, Don Juan, kommt von der Reise zurück, sucht die bereits vermählte, aber vor Kummer gestorbene Maria im Grabe auf, wo sie durch Hilfe der

heil. Jungfrau wieder lebendig wird, und als er mit ihr nach Hause kehrt, begegnet ihnen Maria's Ehemann, der Don Juan frägt, wer die Dame sei, die er für *seine* Gattin halten müsste, wenn diese nicht soeben begraben worden wäre. Darauf antwortete ihm Don Juan: »Dein war sie, jetzt ist sie mein.« Sie kommen vor Gericht und das Urteil wird gefällt, »dass sie dem Don Juan nun ihre Hand zu reichen habe, der sie so wol verdient«; s. Ferd. Wolf, Proben u. s. w. S. 94 f. Anm. (Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der Wiener Akad. XX, 108 f.). Diese Version stimmt zunächst mit der des Bandello überein, während eine portug. Romanze, welche Wolf ebend. S. 91 ff. no. 10 'Guimar' nach Almeida Garrett's Romanceiro übersetzt hat, darin abweicht, dass Guimar vor der ihr aufgezwungenen Vermählung aus Gram gestorben ist und der nach Hause kehrende Dom João, nachdem er sich in der Gruft neben ihrem Sarge tödten will, die Geliebte durch die Hilfe der heil. Jungfrau wieder lebendig werden sieht. Die Verheiratung mit ihr findet dann ohne weitern Process statt. Zu den von Wolf angeführten neuern Bearbeitungen dieses Stoffes füge ich ausser Florian's *Valerie* und *La Morte Vive* von Gratien de Courtilz († 1712) auch noch *Silvandire* von Alex. Dumas. Tennyson's Gedicht *The golden Supper* ist nach der oben angeführten Novelle Boccaccio's. Ehe ich diese Sagenreihe verlasse, will ich noch die orientalische Erzälung *Saky-Dschaman* erwähnen, welche sich darauf gründet, dass ein Derwisch des Nachts aus dem frischen Grabe der Sultanstochter jenes Namens eine Stimme vernimmt und so dasselbe öffnend sie noch lebend findet, worauf er sich nach ihrem Wunsche heimlich mit ihr vermählt, so dass erst nach Jahren das Vorgefallene dem Sultan kund wird, der gern Verzeihung gewährt und den Schwiegersohn zum Vezir erhebt; s. Radloff, Proben u. s. w. 3, 742 ff.

Ich bin nun am Schluss meiner Untersuchung angelangt, und es bleibt mir nur noch wenig hinzuzufügen. Man wird ersehen haben, dass meine Ansicht in Betreff der Sage von den *Todten von Lustnau* eine andere ist, als die Uhland's. Dieser meint nämlich der Hauptsache nach (in dem oben angeführten Aufsatz German. VIII, 66 ff. Schriften VIII, 451), dass der Ausdruck '*die Todten*' (genauer '*die Todtensöhne*') eigentlich so viel bedeutet wie »die Söhne einer wiedergeborenen oder freigewordenen Mutter«, wogegen *meiner* Meinung nach darunter die Söhne einer aus dem Reiche der Geister oder Todten gekommenen oder wiedergekommenen Mutter zu verstehen sind. Dabei lag es nicht in meiner Absicht, auf eine ins einzelne gehende Deutung der in diesen Kreis gehörenden Sagen einzugehen, von denen ich überhaupt auch nur diejenigen zur Besprechung ausgehoben, welche unmittelbar mit dem

von Uhland behandelten Gegenstand in Verbindung stehen, so dass ich die Sagen vom Schwanritter, von Melusine und andere der Art ganz bei Seite gelassen oder nur im Vorbeigehen erwähnt habe. Vgl. übrigens unten den Aufsatz »*Amor und Psyche* u. s. w.«.

Uhland hat aber in dem zweiten Theile seiner Abhandlung auch das Märchen vom *Dornröschen* als mit der Sage von den *Todten von Lustnau* in gewisser Verbindung stehend herangezogen. Er sucht nämlich darin nachzuweisen, dass der Schlaf des Dornröschens nicht als ein durch Odin vermittels des Schlafdorns hervorgebrachter zu betrachten sei, sondern als eine Bezeichnung der Unfreiheit und der unächten wilden Ehe. Ich lasse dahingestellt, wie weit Uhland seine Beweisführung geglückt ist, und nur *einen* Punkt will ich hervorheben; er sagt nämlich (S. 83): »Für dieselbe Auffassung spricht endlich noch ein Umstand, der, wie der Frauenzwist, den Bezug auf Brünhild (Vorrede zu Pentam. XV f.) stützen sollte: Der Jäger mit dem Falken. Im Pentamerone wird die Prinzessin von dem jungen Könige auf der Falkenjagd gefunden, bei Perrault heisst sie 'die Schöne, die im Walde schläft', im Dornröschen ist es eine hohe Dornenhecke, selbst im Peraforest flattert doch der Falke noch als geflügelter Bote der Venus. Auch Edric bei Mapes raubt die todte Frau bei der Rückkehr von der Jagd aus einem Hause am Rande des Waldes [oben S. 54], der bretagnische Ritter raubt sie in einem weithin einsamen Thale [oben S. 58]. Solch wiederkehrender Bezug auf Jagd und Wildniss ergibt abermals einen Gegensatz zwischen ächter und wilder Ehe, jener im Hause, dieser im Walde (vgl. RA. 462 Anm. 2. 733. Myth. 1014).« So Uhland. Nun aber habe ich bereits oben darauf aufmerksam gemacht, dass Wald und Wildniss ganz besonders auf den Tod hindeuten, und eben deshalb müssen hier auch die sämmtlichen schlafenden Schönen des italienischen, französischen und deutschen Märchens in der ursprünglichen Fassung als todt oder der Todten- und Geisterwelt angehörig gedacht worden sein, welcher sie durch ihre Liebhaber entrissen werden (vgl. das bereits besprochene 'quod eam a mortuis rapuisset' bei Mapes IV, 10). Auf den Tod weist dann auch die Dornhecke des Dornröschens; Simrock Myth. 68. 603 (4 A.). Zum Leichenbrand wurde aber der Dorn wahrscheinlich deswegen verwandt, weil er nach den ältesten Anschauungen ebenso wie die Eberesche u. s. w. als Verkörperung des Blitzes gedacht wurde (vgl. den indischen Donnerkeilsdorn bei Kuhn, Herabkunft u. s. w. S. 218); im Blitze aber sollten die Seelen ebenso zum Himmel wieder emporsteigen, wie sie in ihm zur Erde herabgekommen waren, und hiermit langen wir wieder bei dem Punkte an, von dem

wir ausgegangen sind. Die Verwendung des Dorns zum Leichenbrand erklärt endlich aber auch (beiläufig bemerkt), warum in den oben erwähnten Sagen den Vampyrn ein Pfahl von Hagedorn oder Dornholz durch den Leib gestossen wurde (s. Ztschr. f. d. Myth. 4, 268); es war eine symbolische Verbrennung derselben, wie sich aus der von Hanusch ebend. S. 200 mitgetheilten Nachricht folgern lässt: »Hajek, der böhmische Lügenchronist, gibt als eine Merkwürdigkeit vom J. 1337 an, dass in Böhmen ein Hirt durchaus durch die gewöhnlichen Tödtungsarten seine Vampyrnatur nicht aufgeben wollte, sondern Nachts fort und fort die Menschen würgte, selbst als man ihm einen Pfahl durch den Leib gerannt. Erst als er *verbrannt* wurde, gab es Ruhe.«

Die Ragnar Lodbrokssage in Persien.

(Orient und Occident I, 561.)

Spuren eines Zusammenhanges der mittelalterlichen Ritterbücher mit dem Orient haben sich bisher nur in sehr wenigen Fällen entdecken lassen, obwol man nicht zweifeln darf, dass fortgesetzte Forschungen in dem Maasse weitere Aussicht bieten werden, wie sich genauere Bekanntschaft mit der orientalischen Literatur eröffnet und das Augenmerk der Untersuchungen sich speciell auf obigen Punkt richtet*).

Gleiches nun findet auch bei den germanischen Sagen statt, welche ebenfalls nur in ganz einzelnen Fällen mit dem Orient in Verbindung zu stehen scheinen; so die Siegfriedsage. Die Amelungensage behandelt Uhland (Schriften 1, 164 ff. und eingehender 7, 538 ff.) mit besonderer Rücksicht auf ihre Verwandtschaft mit altpersischen Sagen und hat daher auch diesen Mythenkreis den persisch-gothischen genannt, wobei sich als Hauptergebniss seiner Untersuchungen über den Zusammenhang der gothischen mit der persischen Sage erweist, dass der Ursprung derselben sich auf beiden Seiten in unbestimmte Ferne verliert. »Nur in dieser Zeitenferne, nur in einem uralten, gemeinsamen Mythen- und Sagenbestande, nicht in dem Abdruck eines schon ausgeprägten persischen Epos kann der geschichtliche Grund der Ueber-

*) Ueber den Merlin s. Benfey's Orient und Occ. 1, 341 ff. »Der Lanzelet ist im Orient zu Haus, wie auch die deutsche Heldensage. Diese ist mit dem deutschen Volke eingewandert; jener ist im zwölften Jahrh. nach Europa gekommen. Die Ritterromane haben ihre Heimat nicht bei den britischen Völkern wie noch allgemein gelehrt wird, sondern im Orient.« Holtzmann zum Wolfdietrich S. XCIV f. Anm.; vgl. denselben Germ. 12, 284. Es ist sehr zu bedauern, dass es ihm nicht vergönnt war seine Ansicht näher ausführen zu können.

einstimmung zwar nicht urkundlich nachgewiesen, aber mit gutem Erfolg erschlossen werden. Was wir vorangestellt, dass die Verwandtschaft der Sprachen zum voraus die der Sagen glaublich mache, hat sich uns im Verfolg der Untersuchung bestätigt. So wenig wir aber bis dahin vordringen können, wo sich die Spracháste gespalten, so wenig bis zur einstigen Ungeschiedenheit der Sagen.« Einen neuen Beitrag nun zur Bestätigung dieser Verwandtschaft der germanischen mit der altpersischen Sage gewährt uns eine der älteren Saga's und zwar in demjenigen Theile, von dem Müller (Sagabibl. 2, 468 dän. Ausg.) namentlich meint, er trage ein altnordisches Gepräge an sich, während das Seitenstück dazu sich im *Schach Nameh* findet, das heisst also in derjenigen Dichtnng, die auch mit der Siegfriedssage verwandte Züge bietet; s. Görres, Heldenbuch von Iran II, 339 ff., vgl. I, CCIV f.

Was die erwähnte Saga anlangt, so bemerke ich, dass ich hier den die Jugend Ragnar's betreffenden Abschnitt derselben im Auge habe, nämlich den, der sich auf seinen Kampf mit dem Drachen der Thora bezieht und den ich hier kurz wiederholen will.

Der Jarl Herraud in Gulland oder Westgothland hatte eine schöne Tochter, Namens Thora, beigenannt 'Burghirsch' (Borgarhjörtr), der er nicht weit von seinem Wohnsitz einen umzäunten Frauensaal erbaute und täglich ein Geschenk zu senden pflegte. Dies bestand eines Tages in einem schönen, noch ganz kleinen Lindwurm, der sich (nach der Herrauds und Bosasaga) in einem Geierei (gammsegg) befand, welches ihr Vater aus Bjarmeland heimgebracht hatte. Thora fand Wohlgefallen an dem Thiere, so dass sie ihm in einem Kästchen ein Lager von Gold bereitete und es dann hineinlegte. Der Wurm aber wuchs rasch und das Gold mit ihm, weshalb Kasten und Haus ihm bald zu klein wurde und er draussen um das Gebäude gewunden lag, so dass Schweif und Kopf zusammenstiessen. Er war böse und tückisch, daher sich Niemand zu nahen wagte, ausser der Mann, der ihm täglich seine Nahrung brachte, die stets in einem ganzen Ochsen bestand. Da verhiess der Jarl dem, der das Unthier tödten würde, seine Tochter und das ganze Drachengold. Als nun der junge, damals erst fünfzehnjährige Ragnar, der Sohn des Dänenkönigs Sigurd Hring, dies vernahm, so liess er sich einen zottigen Mantel und zottige Beinkleider anfertigen und fuhr zu Schiffe nach Gulland. Dort angelangt lässt er seine Zottelkleidung in Pech sieden und wälzt sich dann damit im Sande, worauf er mit einem grossen Spiess bewaffnet eines Morgens, während alle noch schlafen, sich nach dem Wohnsitz Thora's begibt und den Lindwurm durchbohrt, wobei dieser sich im Todeskampfe so

windet, *dass das Haus erbebt.* Das Eisen des Spiesses lässt er alsdann in dem Unthier sitzen, da er vorher die Blattnägel losgemacht, mit dem Schaft aber kehrt er zu seinem Schiffe zurück, ohne der Thora, die, durch das Kampfgetöse aufgeweckt, ihn nach seinem Namen fragt, in einigen Versen, welche er singt, viel mehr als bloss sein Alter anzugeben, so dass, als der Lindwurm todt gefunden wurde, Niemand den Besieger desselben zu nennen wusste. Der Jarl berief daher eine Volksversammlung und liess das Speereisen umhergehen, damit wer den Schaft besässe und sich dadurch als den Drachentödter erwiese, auch den verheissenen Lohn empfinge. Ragnar zeigt nun den Spiess vor und erhält demgemäss Thora zur Frau. Von dieser That aber trug er später den Beinamen *Loðbrôk* d. i. Zottelhose.

So ergibt sich der Hauptinhalt dieses Theiles der Jugendgeschichte Ragnar's aus der nach ihm benannten Saga und andern Quellen, die sich bei Uhland, Schriften 7, 299, angegeben finden und zu denen auch noch die Saga Herrauðs og Bosa c. 16 hinzuzufügen ist. Auch Saxo's Erzählung (l. IX) stimmt der Hauptsache nach mit der obigen überein, nur ist bei ihm Herraud (Herothus) König von Schweden und findet im Walde nicht *einen* sondern *zwei* Lindwürmer; ferner härtet Ragnar seinen Lammfellpelz dadurch, dass er ins Wasser springt und ihn gefrieren lässt, so dass dieser Eispanzer dann dem Gifte widersteht, welches die Schlangen ausspeien, und endlich verkriecht der König und sein ganzes Hofgesinde sich in einem entlegenen Winkel der Burg, während Ragnar mit den beiden Schlangen kämpft und sie durch einen Speerwurf tödtet.

Mit dieser Ragnar's Drachenkampf betreffenden Sage vergleiche man nun folgende Erzälung aus dem *Schach Nameh*, die ich nach Görres 2, 406—411 kurz wiederhole.

Zur Zeit als Ardschir über Persien herrschte, kamen die Mädchen einer persischen Stadt alltäglich bei einem Berge zusammen, spannen Wolle, ergötzten sich auf allerlei Weise und kehrten dann mit der Arbeit nach Hause zurück. Eine derselben, die Tochter Hefthdad's und Schwester von sieben Brüdern, sah eines Tages beim Spinnen einen Apfel vom Baume fallen, »und als sie ihn aufgehoben und angeschnitten, fand sie einen Wurm darin. Sie schrie auf, und wie sie wieder zur Docke griff, sprach sie: 'Im Namen Gottes und unter dem Sterne dieses Wurmes will ich heute zeigen, was Spinnen ist!' Alle Mädchen lachten über ihre Rede, sie aber spann und spann doppelt so viel, als gewöhnlich, und die Mutter liebkosete ihr viel, als sie die Arbeit heim brachte. Am andern Tage brachte sie noch einmal so viel als am

vorhergehenden und so immer an jedem folgenden mehr, und als die Eltern sie um das Geheimniss dieses Segens befragten, sagte sie, der Wurm sei ihr helfender Stern. Die Eltern freuten sich des Fundes und hegten und pflegten den Glückswurm wohl, und er wuchs und gedieh, und der Raum an der Spindel wurde ihm zu enge. Da machten sie ihm einen geräumigen Kasten, und sie selbst wurden nun reicher und immer reicher. Es war aber ein Padischah in jener Stadt; der suchte Streit an Hefthdad wegen seines Reichthums; darum verliess dieser Haus und Gegend mit seinen sieben Söhnen und zog durch's Land klagend und schreiend und sich gegen Unrecht und Tyrannei erhebend. Bald versammelte sich viel Volks um ihn, und er gab den Leuten Geld, und bildete sich ein Heer und zog damit gegen den Padischah, schlug ihn aus dem Felde, nahm die Stadt ein und fand dort viel Schätze. Da setzte er sich hin und baute ein Schloss auf dem Berge mit himmelhohen Mauern, einen Ort der Lust und der Waffen allzumal. Unterdessen aber war dem Wurme der Kasten zu enge geworden, darum schufen sie ihm einen neuen Behälter von Stein oben auf dem Berge und betteten ihn darin weich, fütterten ihn jeden Morgen mit Milch und Reis und die Tochter pflegte ihn, und nach Jahresfrist wurde er gross und stark gleich einem Elephanten. Sie nannten das Schloss Kerman (von Kerma, Wurm); der Vater war der Sipehbad des Thieres, und er und seine sieben Söhne streiften mit zehntausenden durch alle Kischwers, keiner vermochte ihnen zu widerstehen, und das Schloss füllte sich mit Beute und mit Schätzen. Davon kam Kunde an Ardschir, und er sandte ein Heer, um dem Unwesen Einhalt zu thun. Das aber fiel in einen Hinterhalt und wurde geschlagen.« (S. 407—8.) Nach mehrfachen aber erfolglosen Kämpfen siegt jedoch endlich Ardschir mit Hilfe zweier unbekannter Jünglinge durch List auf folgende Weise. »Er belud viele Kameele mit Schätzen, füllte zwei Kästen mit Blei und Zinn, fügte einen grossen Kessel von Erz der Ladung bei, und zog verkleidet, die zwei Jünglinge in seinem Gefolg, zum Schlosse.« (S. 410.) Sein Heer in einiger Entfernung zurücklassend und sich für einen Kaufmann ausgebend, erlangt er Eintritt ins Schloss, wo er seine Waaren vor den Dienern ausbreitet und dann den, an welchem die Reihe war den Wurm zu füttern, trunken macht; demnächst auch gestattet man ihm, da er viel Reis und Milch mit sich führt, die Fütterung des Wurmes zu übernehmen. Bei einem von ihm hierauf veranstalteten Gastmal berauschen sich nun auch die übrigen Schlosshüter; »da zündete Ardschir ein grosses Feuer an und schmolz das Zinn mit dem Blei im Kessel, und sie trugen ihn

zum Behälter. Der Wurm steckte den Kopf heraus, und sie gossen das flüssige Metall hinab, dass ihm die Kraft entging. Aus seinem Rüssel kam ein gellender Schrei, *dass die Erde weit umher erzitterte;* Ardschir aber griff mit den Jünglingen zum Schwerte und tödtete die trunkenen Diener; einen starken Rauch liess er vom Schlosse aufsteigen und das Heer kam eilig heran, wie ihm geboten war.« (S. 411.) Nach längerem Kampfe wird das Schloss endlich erobert und geplündert und der gefangene Hefthdad nebst seinem ältesten Sohne gehenkt. Den zwei Jünglingen aber übergab der Schah die Herrschaft des Ortes.

Vergleicht man nun die nordische mit der persischen Sage, so bieten sich, wie der erste Blick zeigt, eine grosse Zahl von übereinstimmenden Punkten in beiden, die ich hier zusammenstellen will.

In der persischen Sage wird ein Lindwurm von einer Jungfrau in einem Apfel gefunden, in der nordischen findet er sich in einem Ei und wird einer Jungfrau geschenkt, nach beiden bewahrt ihn das Mädchen in einem Kasten auf, wo er bewirkt, dass *dort* auf wunderbare Weise der gesponnene Flachs, dann auch der Reichthum des Besitzers zunimmt, *hier* das ihm untergelegte Gold. In beiden Versionen wächst das Unthier zu solch gewaltiger Grösse heran, dass er sein Lager verlassen muss und eine geräumigere Stätte einnimmt. Demnächst macht sich Ardschir auf, den Wurm und seinen Eigner in dem Schlosse, wo letzterer haust, anzugreifen und zu tödten; in der Saga ist es Ragnar, welcher auszieht, zwar nicht um Herraud (der dem Hefthdad entspricht) zu erlegen, aber doch das Unthier, wobei das mit einem Plankenwerk (skiðsgarðr) umgebene Frauenhaus der Thora dem Schloss Kerman in der persischen Fassung entspricht. Der Erfolg ist in beiden Sagen derselbe; der Lindwurm wird durch List bezwungen und getödtet; und in beiden Sagen auch heisst es, *dass bei des Unthiers Todeskampf das Haus oder die Erde erzittert.*

Zieht man nun die im ganzen genaue Uebereinstimmung der in Rede stehenden beiden Sagen in Betracht, so dürfte man wol eine ursprüngliche Identität derselben anzunehmen geneigt sein. In diesem Falle lässt es sich jedoch nicht leicht bestimmen, welche Version man als die ältere zu betrachten habe; denn die anfängliche Gestalt der Sage mag, wie oft, in beiden Fassungen verändert erscheinen und wiederum dieser oder jener Zug sich ächter in der einen als in der andern erhalten haben. Unzweifelhaft aber trägt jede derselben in der Form, wie sie uns jetzt vorliegt, das Gepräge ihrer respectiven Heimat an sich, und bestätigt sich also auch hier wieder, was ich im

Jahrbuch für romanische und englische Literatur 3, 77 f. über die Umprägungen der Ueberlieferungen bemerkt habe. Wo indess die Heimat der vorliegenden Sage *ursprünglich* war, ist eine andere Frage, jedenfalls aber im Osten, wenn auch eben nicht in Persien.

Den eigentlichen Sinn und Bedeutung der Sage anlangend bemerke ich, dass sie, wie sich beim ersten Blick zeigt, in den grossen Kreis derer gehört, die von Drachentödtern handeln; s. hierüber Schwartz, Ursprung der Mythol. im Register s. v. 'Drachenkämpfe'; Grundtvig, DgF. 1, 344 f. (Zusatz dazu 2, 653); 2, 557; 4, 759; Mannhardt, Germ. Mythen im Reg. s. v. Drache; Paulus Cassel, Drachenkämpfe. Berlin 1868; J. Braun, Naturgesch. der Sage 2, 475 s. v. Schlange; Carrière, Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung Leipz. 1863. I, 348—54; Uhland in der German. 1, 304 ff. (Schriften 8, 334 ff.); Walter Scott, Minstrelsy &c. zur Ballade *Kempion;* St. Genois, Des Dragons au Moyen-âge. Gand 1840; Gervas. S. 137 *); und namentlich in Betreff der Sage vom heil. Georg, s. Grundtvig a. a. O.; Baring Gould, Curious Myths &c. 2. series p. 1 ff.; Nork in Scheible's Kloster 7, 282; Cox, Mythol. &c. 2, 351; Revue Archéologique 1876, no. IX u. XII ein Aufsatz von Clermont Ganneau '*Horus et Saint Georges*'; Vernaleken in der German. 9, 471 ff. u. s. w.

Was verschiedene Einzelheiten der oben besprochenen Drachensagen anlangt, so verweise ich hinsichtlich des Goldlagers der Drachen sowie des Wachsens derselben auf Schwartz a. a. O. S. 63, wozu auch Maurer, Isländ. Sagen S. 174 f. gehört; wenn wir oben in einer Version der Ragnarsage den Drachen aus einem Ei hervorkommen sehen,

*) Hinsichtlich der das. erwähnten Aufzüge und Volksfeste verweise ich noch auf Reiffenberg's Einleitung zu *Gilles de Chin* p. XLV—LXVI u. Bergmann, Les Gètes p. 253 f. Ausser dem alljährlichen *Lumeçon* (so hiess ehedem jeder feierliche Aufzug zu Ehren irgend eines Fürsten) zu Mons, der den Drachenkampf des *Gilles* darstellen soll, hielt man ehedem ähnliche Aufzüge auch in Brüssel (s. Wauters, L'ancien Ommeganck de Bruxelles. Bruxelles 1848), Namur (Jules Borgnet, Recherches sur les anciennes fêtes namuroises, Tome XXVII der Mém. couronnés der Brüsseler Akad.) und andern Städten Belgiens, wobei natürlich überall der Drache erschien; was den Graoulli in Metz betrifft, so vgl. dazu Hocker, Stammsage der Hohenzollern S. 46; der Graoulli soll vom heil. Clemens besiegt worden sein, wie der Tarascus von der heil. Martha, Gervas. S. 136 (hinsichtlich der das. S. 137 erwähnten Umzüge mit Drachenbildern in Spanien vgl. Ferd. Wolf, Proben u. s. w. S. 29). So wie bei Hocker a. a. O. erwähnt ist, dass die Bäcker zu Metz dem Graoulli Brote in den aufgesperrten Rachen werfen mussten, so erinnere man sich dabei an die Brotvertheilungen, die bei ähnlichen Festen und Aufzügen stattfanden; s. Rochholtz in der Germ. 4, 100 ff.; Gervas. S. 210 ff. 'La fête de caritachs'; vgl. Schwartz, Ursprung u. s. w. S. 73 ff.

so erinnere ich daran, dass diese Vorstellung auch dem klassischen Alterthum geläufig war, wo die Verbindung von Drache und Ei überhaupt als eine weitgreifende erscheint; s. Bachofen, Gräbersymbolik der Alten. Basel 1859 an vielen Stellen bes. S. 137, 140—3, 147 f. 155, 419 f. Ragnar's undurchdringlicher Pech- oder Eispanzer gleicht Siegfried's Hornhaut, und das Goldlager (*ormbedseldr* d. i. Drachenbettfeuer) von Thora's Lindwurm erinnert an die Brynhild's Schildburg umgebende Waberlohe. Wenn endlich Ragnar sich durch den zu dem Speereisen gehörenden Schaft als Ueberwinder des Drachen zu erkennen gibt, so ist auch dies nur eine andere Form des bekannten Zuges, wo der Held sonst gewöhnlich sich durch die dem Unthier ausgeschnittene und vorgezeigte Zunge als den eigentlichen Besieger desselben erweist, wie dies auch in der von mir im Jahrb. der roman. u. engl. Litt. 3, 136 (aus Paus. 1, 41, 4 und dem Scholiasten des Apoll. v. Rhodus zu 1, 517) nachgewiesenen griechischen Sage der Fall ist und ebenso in indischen Erzälungen vorkommt; s. *Hir et Ranjhan* in Garcin de Tassy's *Allégories* &c. Paris 1876 p. 506—9 (oder meine Anzeige im *Archiv f. Litt. Gesch.* 6, 603).

Was aber die Frage betrifft, wie die orientalische Sage nach dem hohen Norden gekommen sei, wird man schwerlich anders als durch Muthmassungen antworten können, und verweise ich in dieser Beziehung auf meine Bemerkungen im Jahrb. f. rom. u. engl. Litt. 3, 82 ff. Wenn Indien der Ausgangspunkt war, so ging der erste Theil ihres Weges wol über Persien und Vorderasien *), vielleicht auch über Griechenland; s. jedoch das oben S. 65 nach Uhland angeführte. Die in der Ragnarsage c. 8 vorkommende zauberhafte Kuh *Sibilja* des Königs Eystein, deren Gebrüll kein Heer aushalten konnte, so dass er alle seine Feinde besiegte, hat ihr Analogon (auch im Namen) in der göttlichen Kuh *Sabala*, die durch ihr Brüllen dem Vasischtha hundert Könige schafft, welche das Heer Visvamithra's vernichten (Braun, Naturgeschichte der Sage 2, 431 f.; Gubernatis, Die Thiere in d. indischen Mythol. Leipz. 1874 S. 56 f.). Ein derartiges Monstrum hat auch eine *Jaina*-Erzälung, in welcher eine magische Eselin erwähnt wird, deren Geschrei alle eine Königsburg belagernden Feinde zu vernichten bestimmt ist; s. A. Weber, *Pañcadaṇḍachattraprabandha.* Ein Märchen vom König Vikramâditya; in den Abhandlungen der philos.-hist. Klasse der Berliner Akad. 1877 S. 8; s. ferner Herbelot s. v. Aschmuil 1,

*) Vgl. Jahrb. a. a. O. S. 82. Dass die Kombabossage auch in Indien sich findet, habe ich, wie dort erwähnt, zu Gervas. S. 216 gezeigt; sie war aber auch in Persien bekannt; s. Görres a. a. O. 2, 412.

424 der deutsch. Uebers., wo es heisst: »Was aber die Schechinah, die über der Bundeslade war und von welcher diese ihren Namen hatte, anlangt, so versichern die Musulmanischen Schriftsteller, dass es das Bild eines Thieres gewesen, das einem Leopard ähnlich gesehen, der, so oft als man die Bundeslade gegen die Feinde Gottes aufbrechen lassen, sich auf die Beine erhob und ein solches schreckliches Geschrei erhob, dass es sie ganz ausser sich brachte und zu Boden schlug.«

Noch will ich anführen, dass Benfey »die persische Sage von Ardschir und die nordische von Ragnar Lodbrok, welche Liebrecht zusammengestellt hat«, zu einem Mythenkreis rechnet, den er in den 'Nachrichten von der Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen' 1868. S. 36 ff. unter dem Titel 'Τρῖτωνίδ' Ἀθάνα, Femininum des zendischen Masculinum '*Thraêtâna Âthwyâna*' behandelt hat.

Ehe ich diesen Gegenstand verlasse, will ich zuvörderst noch auf zwei Drachensagen hinweisen, die von Lerch im Or. und Occid. 1, 751 ff. aus Herat und Kandahar mitgetheilt worden sind, andererseits aber gleichfalls zwei ebensolche aus China und Japan folgen lassen. Nach der ersten befand sich einst in dem Gebirge Yung Ling (in der heutigen Provinz Fuhkien) eine ungeheure Schlange, welcher alljährlich ein junges Mädchen zum Verzehren gegeben werden musste. Im zehnten Jahre aber geschah es, dass Ki, die jüngste der sieben Töchter Li Tan's, eines höheren Beamten zu Tsing Lo, es bei ihren Eltern durchsetzte, dass *sie* der Schlange zugesandt wurde, worauf sie dieselbe mit ihrem Schwert und mit Hilfe des sie begleitenden Hundes tödtete und in Folge dessen die Gemahlin des Fürsten von Sueh wurde. Dennys, The Folk Lore of China p. 110. — Die japanesische Sage lautet so: »A man, the hero of the story, came to a house where all were weeping. He asked the cause. An old man said that he had eight daughters; a terrible dragon had eaten seven in succession in seven years; all but one. The eighth was now to go to the sea-shore to be eaten. The hero's name was Sosano-no-Nikkoto and . . . the girl was called Inadahime, her father was Tenadiu. . . The man (Sosano) said that he would fight the dragon. The father (Tenadiu) was afraid. The man got eight pots full of *sake**) and set them by the shore and the girl behind them. He hid himself behind a rock. The dragon came out of the sea, and put a head into each *sake* pot and drank till he was drunk. When he was drunk, the man came and cut off all the eight heads. Then he chopped up the dragon. . . When he cut the

*) Ein berauschendes aus Reis bereitetes Getränk.

tail, he found a long sword, which is called Amuno-mura-ku-mo-no-keng (sky-black-cloud-sword)*). . . . That sword every mikado keeps. The man (Sasano) who killed the dragon, married the girl (Inada-hime) and they became 'the gods' of all married people. They are called Emmusubino kami. Their temple is in Oyashiro.« J. F. Campbell, My Circular Notes. Lond. 1876. I, 193 f. Der Verfasser ist der Herausgeber der wolbekannten Märchensammlung 'Tales of the West Highlands' (s. Or. und Occident 2, 98).

Germanische Mythen und Sagen im alten Amerika.

(German. XVI, 37.)

Ob der unter den alten Bewohnern Centralamerika's als Schlangengott vorkommende *Votan* mit dem germanischen *Oðin-Wuotan* in nähere Verbindung zu bringen sei, ist mehrfach erörtert worden, s. z. B. J. G. Müller, Gesch. der amerik. Urreligionen S. 486—491**), doch bin ich nicht gesonnen hier weiter darauf einzugehen, wol aber auf die bemerkenswerthe Analogie hinzuweisen, die zwischen einigen Conceptionen von Völkern Europa's und Mittelamerika's stattfindet. Zu Grunde lege ich hierbei das bekannte Werk des Abbé Brasseur de Bourbourg, welches den Titel führt: *Popol-Vuh.* Le livré sacré***) et les mythes de l'antiquité américaine avec les livres héroiques et historiques des Quichés. Ouvrage original des indigènes de Guatemala, texte quiché et traduction française en regard, accompagné de notes philologiques et d'un commentaire sur la mythologie et les migrations des anciens peuples de l'Amérique etc., composé sur des documents originaux et inédits. Paris 1861. Ich habe den Titel dieses wichtigen Werkes hier deshalb genauer angeführt, damit wer es etwa noch nicht näher kennt,

---

*) Dies Schwert heisst auch 'Sananinoken' (grass-mowing sword).

**) Ueber Votan handelt auch Charencey, Le Mythe de Votan. Étude sur les origines asiatiques de la civilisation américaine. Paris 1871.

***) »Le titre de *Livre sacré*, que je donne à cet ouvrage, n'est pas rigoureusement la traduction de *Popol-Vuh*, que je traduis dans le texte par *Livre national.* Le mot *popol* vient de *pop*, verbe radical qui signifie s'assembler, se réunir en conseil; mais les chefs de la nation ayant seuls la prérogative de délibérer, il s' ensuit que le mot *popol*, tout en exprimant une idée commune, s'appliquait à la nation par excellence, au sénat; de-là le titre de *Libro del comun*, ainsi que le traduit Ximenez.« *Popol-Vuh* p. VII n. 1. Ein seltsames Zusammentreffen ist es, dass dieser *popol* der Quiche genau dem altrömischen *populus*, wie ihn Niebuhr auffasste, entspricht.

durch denselben eine Vorstellung von dessen Inhalt erhalte. Eine Besprechung des Buches findet sich in Max Müller's *Essays.* Band I.

In der Einleitung des *Popol-Vuh* wird nun zunächst Folgendes mitgetheilt. Als Votan von der Stadt des Gottestempels in seine Heimat Valum-Votan (Votansland, wie noch jetzt grosse Ruinen nicht weit von Ciudad Real de Chiapas in Guatemala heissen) zurückgekehrt war, berichtete er, dass man ihn durch einen unterirdischen Weg gehen liess, der quer durch die Erde ging und sich *an der Wurzel des Himmels* endigte; dieser Weg, fügt der bald zu nennende Ordoñez hinzu, sei aber nur ein Schlangenloch gewesen, in welches Votan kroch, weil er ein Schlangensohn war. Hierauf legte Votan in der Schlucht des Zuqui einen gleichen unterirdischen Gang an, der sich bis nach Tzequil erstreckte, welche beiden Localitäten sich gleichfalls in der Nähe von Ciudad Real de Chiapas befinden sollen. So lauten die Angaben des Ordoñez in seiner *Historia del Cielo y de la Tierra*, deren Handschriften im Besitz Brasseurs ist; s. p. LXXIII. LXXXVII. Der Bischof Nuñez de la Vega führt an (p. CVII f.), dass Votan sich nach Huehuetan begab, mehrere Tapire dorthin brachte und daselbst mit einem Hauch *ein finsteres Haus baute*, *wo er einen Schatz niederlegte*, *dessen Obhut er einem Weibe* (dame) und einigen Wächtern, Tapianen genannt, *übergab.* Hierzu bemerkt Brasseur, dass der *Hauch* (souffle) vielleicht auf einem Irrthum des Uebersetzers beruht; es handle sich wol eher von einem dem *Ig* (Geist, Hauch, Wind) geweihten Tempel. Der Tapir war ein bei den alten Amerikanern heiliges Thier. Die Stadt Huehuetan, wo das finstere Haus gebaut wurde, lag in dem District Soconusco (der Provinz Ciudad Real de Chiapas), nicht weit vom Stillen Meere, und noch sind dort merkwürdige Ruinen vorhanden. Der obenerwähnte Schatz bestand nach dem Bischof Nuñez de la Vega aus *einigen grossen Urnen*, die sich nebst den Götzenbildern des Jahreskalenders in einem unterirdischen Gemach befanden. Die Frau (dame) und die Tapianen (Wächter der Grotte) übergaben dies alles dem Bischof, der es auf dem öffentlichen Platze von Huehuetan verbrennen liess. — Dies sind die Angaben, welche sich bei Brasseur finden und bei deren Lesung mir alsobald die eddische Mythe von *Oðin* als *Bölverkr* einfiel. Als Schlange (í ormslíki) schlüpft er durch das Bohrloch (ok skreið i nafars-raufina. Gylfag. 58; vgl. Hávam. 106: um griót gnaga — yfir ok undir stóðumk iötna vegir), ganz ebenso wie Votan als Schlange durch einen unterirdischen Pfad schlüpft und einen ebensolchen zum Andenken daran in einer Felsschlucht anlegen lässt. Die Urnen in dem unterirdischen Gemache gleichen den Gefässen *Oðrœrir, Boðn* und *Són* im Hnitberge,

sowie das hütende Weib der Hüterin *Gunlöð* entspricht. Brasseur setzt zu den oben angeführten, sich auf den unterirdischen Gang beziehenden Worten: »et se terminait *à la racine du ciel*« die parenthetische Frage: »à la sagesse?« Ohne es zu beabsichten erinnert er also an den Weisheit verleihenden Dichtermeth, sowie seine Erklärung der Worte: »il batit d'un *souffle* une maison tenebreuse« durch »il s'agirait, plutôt d'un temple consacré à *Ig*, l'esprit, le souffle, le vent de la nuit«, den Beinamen Oðins *Yggr* in's Gedächtniss ruft, der selbst zwar unsicherer Bedeutung ist, allein andererseits wird ja der Name Oðin durch *Geist* erklärt. Alles dies sind überraschende Aehnlichkeiten und man darf sie wol zusammenstellen und zusammenhalten.

Demnächst komme ich zu einer andern Quichesage, wende mich dabei aber zuerst nach Europa. Nach einer Sage des Mittelalters nämlich wurde die Stadt Acre (Ptolemais) in Syrien von den Kreuzfahrern unter Gottfried von Bouillon durch hineingeschleuderte Bienenkörbe erobert; dies erzält der französische Roman *Le Chevalier au Cygne et Godefroi de Bouillon* v. 26793 ff. (vol. III p. 253 ff. Acad. roy. de Bruxelles 1854). Dasselbe Mittel mit gleichem Erfolge brachte Richard Löwenherz gegen die nämliche Stadt in Anwendung, wie der altenglische aus dem Französischen übersetzte Roman *Richard cœur de Lion* berichtet; s. Ellis, Specimens of Early English Metrical Romances; ed. 1848 p. 299. Man sieht, es handelt sich hier von ein und derselben Sage, die nur auf verschiedene Zeiten angewandt ist. Zalreicher jedoch sind die Versionen, wonach eine belagerte Stadt sich durch geschleuderte Bienenkörbe von den Angreifern befreit; s. Kuhn, Westphäl. Sagen no. 167; Baader, Volkssagen aus Baden no. 173; Müllenhof, Sagen u. s. w. aus Schleswig-Holstein no. 87; Simrock, Rheinland S. 326 (4. Aufl.) und früher schon im X. Jahrh. bei Widukind, Res Gestae Saxon. l. II c. 23. Diese letztere Gestalt der Sage, wonach die geworfenen Bienenkörbe nicht beim Angriff, sondern bei der Vertheidigung dienen, ist sicherlich die ursprüngliche, da sie die bei weitem verbreitetste ist, auch in einer viel ältern Form vorkommt, wonach die so verwendeten Thiere nicht Bienen, sondern Schlangen waren, welche die belagerten Byzantiner auf die sie belagernden Feinde schleuderten. Hesychius Illustrius nämlich, der seine Ἱστορία ῥωμαϊκὴ καὶ παντοδαπή wahrscheinlich im sechsten Jahrhundert unter den Kaisern Justin und Justinian schrieb, erzälte darin (s. Müller Fragm. Hist. Gr. IV, 149 f.), dass Byzas, der Gründer von Byzanz, die ihn angreifenden Thraker besiegte und darauf verfolgte. Inzwischen belagerte in seiner Abwesenheit der skythische König Odryses die neugebaute Stadt, wurde aber

durch die Gemahlin des Byzas, Namens Φιδάλεια, vermittels geschleuderter Schlangen zurückgetrieben: »ὡς γὰρ τοὺς κατὰ [τὴν] πόλιν ὄφεις εἰς ἕν τι χωρίον συλλαβοῦσα ἐφρούρει, ἀθρόως τοῖς ἐναντίοις ἐμφανεῖσα δίκην βελῶν καὶ ἀκοντίων ἔπεμπε τὰ θηρία καὶ πλείστους λυμηναμένη τούτῳ τῷ τρόπῳ διέσωσε τὴν πόλιν«. Tzetzes, Chil. II, 429—449, fügt auch noch den Umstand hinzu, dass die Schlangen in thönernen Gefässen auf die Belagerer geschleudert wurden; s. ferner Frontin. Strateg. l. IV c. 7 no. 10. 11 *). Beide Thiergattungen zugleich, Bienen sowol wie Schlangen, scheint folgende Angabe zu umfassen. Von den die Stadt Themiskyra unter Lucull belagernden Römern heisst es nämlich bei Appian, De Bello Mithrid. c. 78: »τούτων δ' οἱ μὲν τοῖς Θεμισκυρίοις ἐπικαθήμενοι πύργους ἐπῆγον αὐτοῖς, καὶ χώματα ἐχώννυον, καὶ ὑπονόμους ὤρυττον οὕτω δή τι μεγάλους, ὡς ἐν αὐτοῖς ὑπὸ τὴν γῆν ἀλλήλοις κατὰ πλῆθος ἐπιχειρεῖν· καὶ οἱ Θεμισκύριοι ὀπὰς ἄνωθεν ἐς αὐτοὺς ὀρύττοντες, ἄρκτους τε καὶ θηρία ἕτερα καὶ σμήνη μελισσῶν ἐς τοὺς ἐργαζομένους ἐνέβαλον.« Hier mögen mit den θηρία ἕτερα wol Schlangen gemeint sein; ob es sich aber hierbei von einer historischen Thatsache handelt, muss freilich dahingestellt bleiben. Zu beachten ist jedenfalls, dass auch diese Thiere alle von oben herab geworfen werden, wie in den andern betreffenden Sagen von der Höhe der Stadtmauern. Ich wende mich nun zu den Quiche, welche folgende hierhergehörige Sage besitzen. Sie erzälen nämlich (*Popol-Vuh* p. 275—285), dass die Vorfahren ihres Volkes, deren Stadt auf einem Berge lag, einst von den feindlichen Nachbarstämmen belagert wurden und sich deshalb möglichst verschanzten. »Hierauf machten sie hölzerne Figuren, welche wie Männer aussahen, und stellten sie auf die Befestigungswerke; man hängte ihnen Bogen und Schilde an und setzte ihnen goldene und silberne Kronen auf. . . . Alsdann suchte man Hornissen und Wespen nebst Bienen und brachte sie herbei; man steckte die Thierlein in vier grosse Kürbisse (Kalabassen) und stellte diese dann rings um die Stadt; dies sollte dazu dienen, ihre Feinde zurückzuschlagen. Da geschah es nun, dass die Kundschafter der

---

*) Schlangen erscheinen auch sonst als hilfreich in Schlachten; so heisst es bei Polier, Mythol. des Indous 1, 386 (nach dem Ramayana) von Raven (Ravana): »S'élévant dans l'air, il jete d'une main vigoureuse sur l'armée ennemie le filet de serpents qu'il a contraint Birmah (Brama) de lui donner (vgl. p. 293) et la victoire paraît enfin se décider en sa faveur; une multitude innombrable de serpents se repandent, enlacent chefs et soldats et leur morsure et leur venin ont un effet si prompt que les deux armées et Ramtchund (Rama) lui même expirent à l'instant.« S. ferner Nonnos, Dionys. 36, 165—184, u. vgl. Paus. 6, 20, 2. 3.

Feinde die Stadt auskundschafteten und ausspäheten. 'Sie sind nicht zalreich', sagten sie zu wiederholten Malen; allein sie sahen blos die hölzernen Figuren, welche sich mit ihren Bogen und Schildern hin und her bewegten. Wahrlich, sie glichen Menschen, sie glichen Kriegern, als die Feinde sie ansahen; und diese freuten sich über die geringe Zal derer, die sie sahen. Ihre eigenen Stämme aber waren gross in ihrem Dasein, und man konnte die Zal ihrer Männer, Krieger und Soldaten nicht zälen. . . . Und als sie stürmend am Fusse der Stadt anlangten . . . so fehlte wenig, dass sie in die Thore eindrangen. Da mit einem Male nahm man die Deckel von den vier rings um die Stadt aufgestellten Kalabassen fort, und die Hornissen und Wespen strömten heraus; wie Rauch strömten sie heraus aus dem Bauche der Kalabassen. So kamen die Feinde durch die Thierlein um, welche sich ihnen an die Augen und Augenbrauen, an die Nasenlöcher, an den Mund, an die Beine und an die Arme hängten und sie stachen. . . . Zallos umwimmelten die Thierlein einen jeden der Feinde; von Sinnen gebracht durch dieselben, konnten sie ihre Bogen und Schilde nicht mehr halten und fielen kraftlos von allen Seiten zu Boden . . . sie empfanden es sogar nicht, dass man sie mit Pfeilen erschoss und mit Beilen auf sie loshieb; selbst die Weiber fingen an sie hinzuschlachten, und nur die Hälfte der feindlichen Stämme kehrte fliehend in die Heimat zurück. . . . Also kamen jene Stämme unter unser Joch, und dies war die Niederlage derselben durch unsere Väter und Mütter auf dem Berge Hacavitz.«

So lautet die Quichesage, zu der ich ferner bemerke, dass ausser der Uebereinstimmung mit europäischen Sagen in Betreff der durch Bienen geretteten belagerten Stadt auch die Vertheidigung der letztern durch hölzerne, auf den Mauern aufgestellte Figuren sich in europäischen Sagen vielfach wiederfindet; so wird im *Ogier de Danemarche* ed. Barrois II, 339 ff. erzält, wie dieser sich in der Burg Castelfort ganz allein sieben Jahre lang gegen den ihn belagernden Kaiser Karl vertheidigt, wobei er sich auch der List bedient, hölzerne Figuren auf die Mauern zu stellen und so die Feinde zu täuschen. Diese List wird auch noch ein anderes Mal gegen Karl geübt und zwar als er die Stadt Carcassonne belagert, in welcher eine einzelne Frau, Namens Carcasse, ihm gleichfalls sieben Jahre lang widersteht; Gautier, Les Epopées françaises I, 109 (Ire éd.). Die spanische Romanze 'de don García' (Wolf und Hoffmann, Primavera y Flor etc. 2, 43 ff. no. 133) berichtet, wie Don García Leichname auf die Schlosszinnen stellt, um die ihn belagernden Mauren zu täuschen. Hölzerne Figuren sind es wie-

der in der italienischen auf das von den Hunnen belagerte Aquileja bezüglichen Sage; s. *Attila Flagellum Dei.* Pisa 1864 p. 11 str. XXX, wo es von dem mit dem Reste der Seinigen entweichenden König Menappo heisst:

»Quel Re sottil d'ingegno, alto di cuore,
Statue di legno con gli elmetti in testa
Fe' mettere per i merli e per le torre,
E con tal guardia sol la città resta,
Senza strepito alcun, senza romore,
Acciò che il Re pagan, che alla foresta
Sen stava, creda gente di battaglia
Armate tutte di piastre e di maglia.«

Doch merkt Attila die List nach einigen Tagen und zerstört die Stadt. Auch eine polnische Sage erzält, dass bei dem Einfall Alexanders des Grossen in Polen, nachdem er bereits Krakau verbrannt, sein weiteres Vordringen durch die List eines 'homuncioli' gehemmt wird. Dieser, ein Goldschmied, stellt nachgemachte Rüstungen auf den Bergen auf, so dass, als sie im Sonnenglanze in's Thal niederblitzen, es den Anschein gewinnt, als stehe dort ein zalloses Heer. Die Argyraspiden Alexander's gehen daher zum Angriffe vor, fallen aber in den Hinterhalt der Polen und werden alle erschlagen; s. San Marte in v. d. Hagen's German. oder Neues Jahrb. 8, 54 (nach Kadlubek, Epist. VIII). Viel älter als die bisherigen ist noch eine andere Angabe, die jedoch gerade das Umgekehrte berichtet, dass nämlich Kyros die Stadt Sardes dadurch einnahm, dass er bei Nacht auf langen Stangen Holzfiguren in Kriegertracht emporheben liess, welche die Mauer erklommen zu haben schienen und so die Vertheidiger zur Flucht brachten; s. Ctes. fragm. Pers. Ecl. 4 fragm. 31 ed. Müller; Frontin. Strategem. l. III c. 8 no. 3; Polyaen. 7, 10.

Ich führe nun eine dritte Quichesage an. In der Urzeit lebte ein Mensch, Namens Vukub-Cakix. Er hatte zwei Söhne Zipacna und Cabracan, die beide zum Spiel die grössten Berge umherrollten. Zipacna trug einst ganz allein einen Baum, welchen 400 junge Leute nicht fortschaffen konnten, und machte ihnen daraus nach ihrem Wunsche den Haupttragebalken ihres Hauses. Aus Furcht hiessen sie ihn dann in eine Grube steigen und sie immer tiefer graben, um ihn durch einen hinabgeworfenen Baum zu tödten; er aber, der ihren Plan wusste, grub sich tief unten eine Nebengrube, in der er sich verbarg, als sie auf das von ihm gegebene Zeichen, statt die aufgegrabene Erde hinaufzuziehen, den Baum hinabwarfen. Nach einigen Tagen, als sie, ihn für todt haltend, sich in fröhlichem Gelage berauscht hatten, stieg Zipacna

aus der Grube empor und riss das Haus, worin sie sich befanden, über ihren Köpfen ein, so dass sie von den Trümmern desselben erschlagen wurden; *Popol-Vuh* p. 35. 37. 47 ff. cf. p. CXXVI f. — Man vergleiche mit dieser Sage Grimm KM. no. 90 'Der junge Riese', sowie die Sage von Olifat auf Ulea, einer der Carolinen; s. Chamisso's Reise um die Welt (Werke 2, 387 ed. Kurz), wo es unter anderem heisst: »Die Arbeiter fuhren nun mit dem Bau fort und gruben tiefe Löcher in den Boden, um die Pfosten darin aufzurichten. Dies schien ihnen, die damit umgingen, den Olifat zu tödten, eine gute Gelegenheit zu sein. Olifat erkannte aber ihren Vorsatz und führte bei sich versteckt gefärbte Erde, Kohlen und die Rippe eines Palmblättchens. So grub er nun in der Grube und machte unten eine Seitenhöhle, sich darin zu verbergen. Sie aber glaubten, es sei nun die Zeit gekommen, warfen den Pfosten hinein und Erde um dessen Fuss und wollten ihn so zerquetschen. Er aber rettete sich in die Seitenhöhle, spie die gefärbte Erde aus, und sie meinten, es sei Blut. Er spie die Kohlen aus, und sie meinten, es sei Galle. Sie glaubten, er sei nun todt. Mit der Cocosrippe machte Olifat durch die Mitte des Pfostens sich einen Weg und entwich u. s. w.« Also auch hier handelt es sich von einem Bau wie in der Quichesage, und aller Wahrscheinlichkeit nach enthält letztere in ihrem zweiten Theile ebenso wie die carolinische Sage eine Hinweisung auf die unten in dem Aufsatze »*Die vergrabenen Menschen*« besprochene, weitverbreitete Sitte, bei Errichtung irgendwelcher Bauwerke Menschen in die Grundmauern oder unter die Häuserpfosten zu vergraben, wie dies auch auf den Südseeinseln geschah.

Nach einer andern Sage der Quiche speit der auf einen Baum aufgesteckte Kopf Hunhun Apu's der Jungfrau Xquiq in die nach demselben ausgestreckte Hand, wodurch sie schwanger wird und die Zwillinge Hunahpu und Xbalanque gebiert; *Popol-Vuh* p. 91 ff. — Ueber die Zeugung durch Speien s. hier den Aufsatz »*Eine alte Todesstrafe*« gegen Ende.

Schliesslich will ich noch erwähnen, dass der weitherrschende Aberglaube, wonach der Zahnschmerz durch einen Wurm im Zahn verursacht wird, sich auch unter den Quiche findet oder doch fand. »Wir verstehen die Würmer aus den Zähnen herauszuziehen . . . denn es ist ein Wurm, der dir deinen Schmerz verursacht«, sagen einige Zauberer zu einem an Zahnschmerz leidenden Fürsten der Quiche, *Popol-Vuh* p. 41; vgl. Mannhardt, Wald- u. Feldk. 1, 13.

Ob alle oder welche von den vorstehenden Analogien in den Vorstellungen und Conceptionen europäischer und amerikanischer Völker

als solche zu betrachten sind, die überall von selbst entstehen können (wie namentlich die letzte sich auf den Zahnschmerz beziehende, die sich übrigens auch in Indien findet), will ich nicht entscheiden; mir genügt es, auf dieselben hingewiesen zu haben.

Neugriechische Sagen.

(Zeitschr. für deutsche Philologie II, 177.)

In einer von dem Metropolitan von Malvasia, Dorotheos, verfassten allgemeinen Weltgeschichte, die im J. 1763 zu Venedig in 'vermehrter und verbesserter' Auflage erschien, befindet sich eine Anzal Sagen eingeflochten, welche ich aus dem Wuste der sechstehalbhundert Quartseiten herauszusuchen mir die Mühe genommen und hier deshalb mittheile, weil sie manches nicht Uninteressante bieten und gelegentlich auch für germanistische Studien einigen Werth haben möchten. Das Buch selbst trägt folgenden Titel: »Βιβλίον Ἱστορικὸν περιέχον ἐν συνόψει διαφόρους καὶ ἀξιακούστους ἱστορίας. Ἀρχόμενον ἀπὸ κτίσεως κόσμου μέχρι τῆς ἁλώσεως Κωνσταντινοπόλεως καὶ ἐπέκεινα. Συλλεχθὲν .... παρὰ τοῦ Ἱερωτάτου Μητροπολίτου Μονεμβασίας κυρίου Δωροθέου. ... Νῦν μετατυπωθὲν, αὐξηθὲν, καὶ μετὰ πλείστης ἐπιμελείας διορθωθέν. Ἑνετίῃσι. ͵αψξγ΄.« Seine Quellen hat der Verfasser nirgends angeführt und nur in einzelnen Fällen bin ich im Stande gewesen, diesem Mangel Abhilfe zu leisten; dagegen habe ich sonst hier und da einige Nachweise hinzuzufügen vermocht.

I. *Kain.*

Obwol im Alter erblindet, lässt Lamech trotzdem von seinem Lieblingsvergnügen, der Jagd, nicht ab, auf der ihn dann stets jemand begleiten und ihm den Bogen richten muss. So geschieht es denn eines Tages, dass er durch ein Versehen seines Führers den Kain mit einem Pfeile tödtet und sich darüber sehr grämt. Der Leichnam Kain's blieb jedoch im Walde unbegraben liegen und aus seinem Kopfe entsprang eine stinkende Quelle, aus der sich eine Art bis dahin unbekannter Würmer erzeugte; sie hatten vier Füsse, Kopf und Ohren aber waren so gross wie die der grossen Thiere (μεγάλα ὡσὰν ζώου); und einige Leute glauben, dass von jenen Würmern (σκουλίκια) die Hunde (σκῦλοι) herkommen. — Man sieht, dass der Gleichklang der letzten beiden Worte sowie überhaupt der von Κάϊν und κύων Anlass zu dem Entstehen des letzten Theils dieser Sage gegeben, während der erstere aus dem Talmud stammt; denn in Baring-Gould's Legends of Old Testa-

ment Characters from the Talmud and other sources. Lond. 1871. I, 103 heisst es: »Now Lamech became blind in his old age, and he was led about by the boy Tubal-cain. Tubal-cain saw Cain in the distance, and supposing from the horn on his forehead that he was a beast, he said to his father: 'Span thy bow and shoot!' Then the old man discharged his arrow, and Cain fell dead.«

II. *Der bekehrte Geizhals.*

Einem hartherzigen Geizhals wird einst von einem Schriftgelehrten in der 'Weisheit Salomonis' der Spruch gezeigt: »Wer barmherzig ist wider den Armen, der leiht Gott.« Da vertheilt er alsobald seine ganze Habe unter die Bedürftigen und behält blos zwei Geldstücke übrig, so dass er von der Zeit ab nur sehr kümmerlich leben muss. Endlich wird seine Noth so gross, dass er voll Bitterkeit des Herzens nach Jerusalem zu gehen und Gott darüber Vorwürfe zu machen beschliesst, weil sein Wort ihn in so tiefes Elend gestürzt. Unterwegs begegnet er zweien Männern, die zusammen einen Edelstein gefunden hatten und darüber stritten, wem er gehören solle. Als jener die Ursache des Zwistes vernommen, kauft er ihnen den Stein für die zwei noch in seinem Besitz befindlichen Geldstücke ab, welche sie nun friedlich unter einander theilen können, während er selbst seinen Weg fortsetzt. In Jerusalem angelangt, zeigt er den Edelstein einem Goldschmied, der denselben sogleich als den nämlichen erkennt, welchen vor längerer Zeit schon der Oberpriester von seinem Leibrocke verloren hatte, so dass die ganze Stadt darüber in die grösste Bestürzung versenkt war; er räth deshalb dem derzeitigen Besitzer des Edelsteins, ihn ohne Verzug dem Oberpriester wiederzubringen, da er des reichsten Finderlohns sicher sein könne. Jener folgt dem Rathe, der sich auch als ein ganz vortrefflicher erweist; denn ein Engel des Herrn hatte bereits den Oberpriester von dem Vorgefallenen in Kenntniss gesetzt und ihm befohlen, den Wiederbringer des Steines mit jeglichem Reichthum zu überhäufen, zugleich aber auch ihn wegen seines geringen Vertrauens auf Gott und die heilige Schrift zurechtzuweisen, was denn auch geschieht; so dass der nun wieder reich Gewordene voll Freude, und mit erneutem Glauben den Tempel verlässt.

III. *Jeremias.*

Auf Befehl Gottes zieht Jeremias mit dem ganzen jüdischen Volke bei Nacht und Nebel aus der babylonischen Gefangenschaft fort und nach Jerusalem zurück (?), woselbst er eines Tages während des Ge-

betes todt niederfällt. Als man sich nun anschickt ihn zu begraben, erschallt vom Himmel eine Stimme, welche dies untersagt, da Jeremias noch lebe. Man bewacht ihn also drei Tage lang, worauf er wirklich wieder lebendig wird und Gott den Vater sowie seinen Sohn Jesus Christus, den Wiedererwecker der Todten, laut zu lobpreisen beginnt. Als das Volk dies vernimmt und sich erinnert, dass der nämlichen Verkündigung wegen der Prophet Jesaias von ihren Vätern mit hölzerner Säge durchsägt worden war, so will es auch Jeremias zu Tode steinigen. Er aber fleht zu Gott, dass ein von seinen Jüngern Baruch und Abimelech auf sein Begehren herbeigebrachter Stein, der ungefähr ebenso gross ist, wie er selbst, so lange seine Gestalt annehme und die ihm zugedachte Strafe erdulde, bis er alles, was er im Himmel gesehen und gehört, laut verkündet habe. Sein Gebet wird erhört, und das Volk kommt erst dann von seiner Verblendung zurück, als Jeremias selbst nach Beendigung seiner Rede freiwillig aus seiner Unsichtbarkeit heraustritt, worauf er den Steinigungstod erleidet. Seine beiden Jünger begraben ihn alsdann und setzen auf sein Grab jenen Stein, der seine Gestalt angenommen, mit der Inschrift: »Οὗτος εἶναι ὁ λίθος ὁ βοηθὸς Ἱερεμίου.«

IV. *Augustus.*

Der römische Kaiser Augustus war der Buhlerei sehr ergeben, und namentlich zwang er Ehemänner ihm ihre schönen Frauen in den Palast zu bringen. Sein weiser Lehrer Athenodoros hatte ihm oft schon Vorstellungen über dieses Laster gemacht, stets aber vergeblich; da begegnete er eines Tages einem vornehmen Mann, der bittere Thränen vergoss, und welcher ihm auf Befragen mittheilte, dass der Kaiser ihm befohlen, sein Weib in eine Kiste eingeschlossen in den Palast zu senden. Athenodoros heisst den Klagenden gutes Muthes sein; er wolle selbst statt der Frau in die Kiste steigen und es so einrichten, dass jenem daraus keine üblen Folgen erwüchsen. Das Anerbieten wird angenommen und die den Athenodoros enthaltende Kiste dem Kaiser überbracht, welcher, allein geblieben, dieselbe voll lüsterner Erwartung öffnet; da mit einem Male springt sein Lehrmeister mit gezücktem Schwerte aus der Kiste hervor und überhäuft Augustus mit den heftigsten Vorwürfen wegen seines Thuns. Voll Todesfurcht wirft sich dieser ihm zu Füssen und schwört einen feierlichen Eid, nimmer wieder die Ehre fremder Ehefrauen antasten zu wollen, welchem Gelöbniss er dann auch wirklich treu bleibt, indem er »von jener Zeit an dem Teufelswerk des Ehebruchs entsagt«.

V. *Titus.*

Als Titus einst im Sommer an der Spitze seines Heeres den ganzen Tag hindurch marschiert war, bekam er in Folge der Anstrengung und der brennenden Sonnenhitze so heftiges Nasenbluten, dass er darob dem Tode nahe war. Als nun sein Bruder Domitian sah, dass er durch den grossen Blutverlust und den übermässigen Sonnenbrand so schwer litt, liess er eine hölzerne Kiste mit Schnee anfüllen und ihn hineinlegen. Aber umsonst, denn Titus starb trotzdem. — Der Zug mit der Schneekiste stammt aus Dio Cassius 66, 26, wo aber die andern Umstände ganz verschieden sind, auch Domitian durch jenes Verfahren den Tod des Bruders vielmehr beschleunigen will.

VI. *Die standhafte Jungfrau.*

Bei der allgemeinen Christenverfolgung zur Zeit Diocletians widerstand auch eine Jungfrau allen Lockungen und Martern, durch die man sie zum Abfall von ihrer Religion zu verleiten suchte, so dass man sie endlich einem Soldaten überlieferte, damit dieser sie zur Unkeuschheit verführen sollte. In dem Hause desselben angelangt, versprach sie ihm, wenn er sie unangetastet liesse, eine Salbe, die ihn gegen jede Waffe unverwundbar machen würde und welche sie dann auch alsobald aus Wachs und Oel bereitete; zum Beweise aber, dass diese Salbe die ihr zugeschriebene Eigenschaft besässe, bestrich sie damit ihren Hals und hiess dann den Soldaten mit seinem Schwerte aus allen Kräften einen Streich gegen denselben führen. Dies geschah; das Ergebniss aber entsprach keineswegs der Erwartung des Soldaten, wenn auch vollkommen dem Wunsche der Jungfrau; denn ihr Kopf flog ohne Verzug vom Rumpfe, so dass sie den doppelten Zweck erreichte, ihre unbefleckte Reinheit bewahrt und die Krone des Märtyrerthums erworben zu haben. — Diese wahrscheinlich aus dem Orient stammende Legende findet sich auch bei Giraldo Giraldi Nov. 5, deren Inhalt in der Ueberschrift folgendermassen angegeben ist: »Samelic stellt der Ehre der von ihm aus Sardinien geraubten Costanza nach; diese aber, die den Tod der Schande vorzieht, entflieht der Gefahr, indem sie sich auf schreckliche Weise das Leben nimmt«. Wesselofsky in seiner Ausgabe von Giovanni da Prato's *Paradiso degli Alberti* Vol. I, P. 1 p. 46 verweist hierbei auf Lodovico Domenichi's *Nobiltà delle Donne*. Venezia 1551 fol. 41 v°., worin eine ganz ähnliche Novelle vorkommt, indem nämlich ein Mädchen, Namens Brasilla, einen Soldaten, der ihr Gewalt anthun will, dadurch abzuhalten sucht, dass sie ihm eine unverwundbar

machende Salbe verspricht und, nachdem sie sich mit dem Saft des ersten besten Krautes den Hals eingerieben, ihn zuhauen heisst, damit er die Kraft ihres Mittels prüfe. Dies geschieht; allein der gegen den Hals geführte Schwertstreich des Soldaten schlägt der Jungfrau das Haupt ab und ihre Ehre ist gerettet. Domenichi bemerkt hierzu, dass Ariost (Orl. Fur. c. 29) die Geschichte Isabellens dér Brasilla's entliehen habe; dieser Stoff findet sich aber auch sonst noch wieder; so bei Herbelot s. v. *Marvan* (Deutsch 3, 325[b]) und bei Tettau und Temme, Die Volkssagen Ostpreussens u. s. w. S. 84 No. 85.

VII. *Eine seltsame Sitte.*

In Rom herrschte ehedem die Sitte, dass man jede Ehebrecherin in das öffentliche Bordell brachte und ihr zur Schande dort mit Pauken und andern Instrumenten Musik machte. Kaiser Theodosius schaffte jedoch diese Sitte ab. — Genaueres über dieselbe berichtet Socrates, Hist. Eccles. 5, 18, wonach die schuldigen Ehefrauen sich in einer kleinen Zelle jedem, der da kam, preiszugeben gezwungen waren und dabei mit Glöckchen geschellt werden musste, damit ihre Schande offenbar würde. Auch Sokrates nennt Theodosius als den, der diese seltsame Strafe aufhob*). Was es übrigens mit jener Strafe, namentlich dem Glockenschellen für eine Bewandtniss gehabt, scheint aus dem Umstand zu erhellen, dass in den römischen Lupanarien wirklich Glocken gebraucht wurden; eine solche nämlich fand sich zu Pompeji in einem Gebäude der genannten Art; s. Philologus 21, 702, wo es heisst: »Im oberen Stockwerk war gleichfalls ein lupanarium, aber für feinere Leute; denn hier hat man nicht die gemauerten Bettstellen gefunden; dagegen ist hier am Boden liegend die Glocke angetroffen worden, von welcher es bei Paulus Diac. XIII, 2 heisst: 'includebant in angusto prostibula, et admittentes tintinnabula percutiebant ut eorum sono illarum injuria fieret manifesta'.« Die hier angeführte Stelle ist unvollständig und daher unverständlich; gemeint ist (nicht etwa die *Hist. Longob.*, an welche man zunächst denkt, sondern) die *Historia Miscella*

---

*) »Εἰ ἥλω ἐπὶ μοιχείᾳ γυνή, οὐ διορθώσει ἀλλὰ προσθήκῃ τῆς ἁμαρτίας ἐτιμωροῦντο τὴν πταίσασαν. Ἐν γὰρ πορνείῳ στενῷ κατάκλειστον ποιήσαντες, ἀναιδῶς ἐποίουν πορνεύεσθαι, κώδωνάς τε σείεσθαι κατὰ τὸν καιρὸν τῆς ἀκαθάρτου πράξεως ἐποίουν, ὅπως ἂν μὴ λανθάνῃ τοὺς παρόντας [l. παριόντας] τὸ γινόμενον· ἀλλ' ἐκ τοῦ ἤχου τῶν σειομένων κωδώνων ἡ ἐφύβριστος τιμωρία τοῖς πᾶσιν ἐγνωρίζετο. Ταῦτα οὐκ ἤνεγκεν ὁ Βασιλεὺς πυθόμενος τὴν ἀναιδῆ συνήθειαν· ἀλλὰ κατέλυσε τὰ σεῖστρα (οὕτω γὰρ ἐνομάζετο τὰ τοιαῦτα πορνεῖα), τοῖς ἄλλοις ὑποπίπτειν νόμοις τὰς ἁλούσας ἐπὶ μοιχείᾳ κελεύσας.«

(p. 940 A. ed. Migne), wo sie so lautet: »Si qua mulier in adulterio capta fuisset (sc. in Rom), hoc non emendabatur, sed potius ad augmentum peccandi contradebatur. Includebant eam in angusto prostibulo, et admittentes qui cum ea fornicarentur, hora, qua turpitudinem agebant, tintinnabula percutiebant, ut eo sono illius injuria fieret manifesta. Haec audiens imperator (sc. Theodosius I) permanere non est passus, sed ipsa prostibula jussit destrui.« Diese Notiz stammt offenbar aus der oben angeführten des Sokrates. Dass nun durch das Glockenschellen die Ehebrecherinnen den öffentlichen Dirnen zur Schande gleichgestellt werden sollten, ist offenbar; doch ist nicht klar, wozu denn eigentlich diese letzteren eine Glocke brauchten. Wurde dieselbe bei anderer Gelegenheit geschellt als bei ihrem Venusdienst, dann gehört die in Pompeji gefundene Glocke gar nicht zur Stelle des Paulus Diaconus; warum auch fanden sich dergleichen nicht in sämmtlichen Zellen des Lupanars? oder war etwa das erwähnte obere Stockwerk gar nicht, wie Philol. a. a. O. gesagt ist, für die feinere Welt, sondern ein für die in Rede stehende Strafe der Ehebrecherinnen bestimmtes σεῖστρον wie es Sokrates nennt?

VIII. *Der Zauberspiegel.*

In der Kaiserburg zu Constantinopel befand sich ein von Kaiser Leo dem Philosophen verfertigter Zauberspiegel, worin man alles, was in der Welt vorhanden war oder vorging oder beabsichtigt wurde, auf das deutlichste sehen konnte. Als nun jemand dem in Wollüsten lebenden Kaiser Michael, dem Sohne der Theodora (also dem dritten dieses Namens, der aber vor Kaiser Leo dem Philosophen regierte), eines Tages die Nachricht hinterbrachte, er habe in dem Spiegel die Kriegsrüstungen der Türken gegen Constantinopel gesehen, und Michael, der eben an der Tafel schwelgte, sich nicht stören lassen wollte, so liess letzterer den Spiegel durch einen abgesandten Diener in kleine Stücke zertrümmern. — S. hier S. 88 f. '*Arabische Sagen über Aegypten*' No. 3.

IX. *Die marmorne Schildkröte.*

Kaiser Leo der Philosoph verfertigte auch eine oder nach andern Angaben zwei Schildkröten, welche in der ganzen Stadt umherkrochen und alle Unreinigkeiten in den Strassen wegfrassen. Und immer, wann sie voll waren, begaben sie sich ans Meeresufer und spieen das Gefressene hinein, worauf sie ihren Umzug von neuem begannen, so dass in der Stadt jederzeit die grösste Reinlichkeit herrschte. Diese Schildkröten sollen sich zur Zeit noch in dem kaiserlichen Stall zu Constantinopel befinden.

X. *Die Richterhand.*

Derselbe Kaiser Leo verfertigte ferner eine Tafel aus rothem Marmor (ἕνα μάρμαρον πορφυρόν) und befestigte daran eine rothe Hand, die er den 'gerechten Richter' (δικαιοκρίτης) nannte und zu folgendem Zwecke bestimmte. Immer nämlich, wenn bei einem Handel Käufer und Verkäufer über den Preis des betreffenden Gegenstandes sich nicht einigen konnten, begaben sie sich zu jener Hand, und ersterer legte dann so lange Geldstücke in dieselbe, bis sie sich schloss, was ein Zeichen war, dass die Summe, ob gross oder klein, als Kaufpreis hinreiche, und der Verkäufer musste damit zufrieden sein. So geschah es auch eines Tages, dass zwei Leute, die über den Preis eines sehr werthvollen Rosses nicht einig werden konnten, vor die Hand hintraten und diese sich schon schloss, als der Käufer erst ein einziges Goldstück hineingelegt hatte. Indess war nichts zu thun, und der Verkäufer begnügte sich also mit dem Goldstück, obwol alle Umstehenden sich über den so geringen Preis eines so herrlichen Pferdes wunderten; jedoch dies starb bereits in der nämlichen Nacht im Stalle des Käufers, der für die abgezogene Haut desselben gerade ein Goldstück erhielt, so dass die tadellose Gerechtigkeit der Hand sich aufs neue glänzend bewährte. Auch dieses Zauberwerk soll sich noch jetzt in Constantinopel im Stalle des Sultans befinden, allein die halbe Hand mit der Handfläche und den Fingern daran fehlen; — was an das bekannte Lichtenberg'sche Messer ohne Klinge, dem der Griff fehlt, erinnert.

XI. *Die Rache des genarrten Kaisers.*

Endlich wird von dem nämlichen Kaiser noch berichtet, dass eine vornehme Dame, in die er sehr verliebt war, ihn einst dazu beredete, sich des Nachts in einem Korbe zu ihr emporziehen zu lassen, wobei sie ihn aber auf halber Höhe bis zum andern Morgen schwebend erhielt, so dass er von allen Leuten auf dem öffentlichen Platze gesehen und ausgelacht wurde. Für diesen Schimpf rächte sich der Kaiser durch Auslöschung alles Feuers in der Stadt, welches dann von jedem Einwohner, der neues haben wollte, zwischen den Schenkeln der nackt auf den Markt hingestellten Dame geholt werden musste. — Man erkennt hier alsobald eine genau übereinstimmende Episode aus der Geschichte des Zauberers Virgilius, mit welcher letztern auch andere der oben erwähnten Wunderwerke übereinstimmen; so der Zauberspiegel (no. VIII); mit der 'marmornen Schildkröte' vergleiche man den die Strassen von Rom des Nachts auf kupfernem Pferde durchreitenden Mann von gleichem Metall, der dieselben von allem schlechten Gesindel

reinigt, s. Simrock, Volksbücher 6, 345 ff.; die 'Richterhand' endlich ist eine *Bocca della verità* in ihrer Art. Wie dem aber auch sei, es zeigt sich eine offenbare Verwandtschaft zwischen diesen den zauberkundigen Leo und den Zauberer Virgilius betreffenden Sagen, die höchst wahrscheinlich östlichen Ursprungs sind, wie ich dies namentlich in Bezug auf die Sage vom ausgelöschten Feuer in der German. 10, 414 ff. nachgewiesen habe.

Arabische Sagen über Aegypten.

(Orient und Occident III, 358).

Zu den von Wüstenfeld in der genannten Zeitschrift 1, 329 ff. mitgetheilten arabischen Zauber- und Wundersagen hat dieser Gelehrte ganz richtig bemerkt, dass sie in einzelnen Zügen die Grundlage occidentalischer Märchen u. s. w. zu sein scheinen, und will ich dies hier von mehren derselben zu zeigen suchen.

1. So wird a. a. O. S. 329 ein Baum von Messing erwähnt; wenn jemand Unrecht gethan hatte und sich ihm näherte, wurde er von den Zweigen ergriffen und nicht losgelassen, bis er sein Unrecht bekannte und an seinem Gegner wieder gut machte. — Ein solcher Zauberbaum erscheint in deutschen, französischen, italienischen und irischen Märchen; s. Grimm KM. no. 82 (Spielhansel) und dessen Varianten (im dritten Bande); Jahrb. f. roman. u. engl. Litter. I, 310 f. no. 1; V, 23 ff.; *Erin* von K. v. K. (Stuttg. 1847) III, 118 ff. u. A. Aehnliches kommt bereits im klassischen Alterthum vor, wie z. B. der Sessel in welchem Hephästos seine Mutter Here festhielt; s. die Anmerkungen zu Grimm a. a. O., die mir auch noch zu folgender Bemerkung Anlass geben. Nämlich auf S. 135 (der 3. Aufl.) heisst es vom Schmied der deutschböhmischen Version: »er nimmt en'n Berlik mit«, was Grimm erklärt durch »den grössten Schmiedehammer«; und es scheint allerdings nach dem Folgenden, dass das Wort diese Bedeutung habe, zu der es jedoch nur durch ein Missverständniss gekommen sein dürfte; denn in dem verwandten Fabliau *de St. Pierre et du Jougleor* (Méon 3, 282 ff.) wird erzählt, dass der heil. Petrus in die Hölle hinuntersteigend dort den Spielmann zu einer Partie auffordert und ihm dabei ein *berlenc* mit Würfeln entgegenhält, unter welchem Wort nach Le Grand (Fabliaux 2, 208, ed. 1781) ein Spielbrett zu verstehen ist; s. auch Diez 2, 237 s. v. Brelan. Offenbar also hat sich in dem deutsch-böhmischen Mär-

chen ein unverstandenes französisches Wort erhalten und eine andere Bedeutung bekommen.

2. Ferner heisst es (Or. u. Occ. 1, 330), dass zur Zeit Lûǵîm's die Krähen sich sehr vermehrt hatten und den Saaten und Fluren Schaden zufügten; er liess desshalb an den vier Seiten der Stadt *Amsûs* vier Thürme errichten und stellte auf jeden Thurm das Bild einer Krähe, über welche sich eine Schlange krümmt. Als dies die Krähen sahen, flohen sie von dieser Stadt und kamen Zeit seines Lebens nicht wieder. — Ueber dergleichen zauberische Bannthiere, wie sie namentlich der Zauberer Virgilius in Rom aufgestellt haben sollte, s. Gervas. S. 98 ff. 104 ff. Der an ersterer Stelle (S. 99 erste Anm.) nach Frey's Admiranda Galliarum angeführte Aberglaube, wonach die Stadt Hampz (d. i. Hems, *Amsûs*, das alte Emesa) durch einen talismanischen Skorpion vor Schlangen und Skorpionen geschützt sein sollte, stammt wahrscheinlich aus der Geographie Idrisi's (trad. par Jaubert. Paris 1836 p. 234), wo es ausführlicher heisst: »Hems est préservée par un talisman de l'approche des serpents et des scorpions en sorte que, lorsqu'un de ces animaux touche à la porte de la ville, il périt sur le champ. On y voit, au dessus d'un dôme, une statue en bronze, représentant un homme à cheval et tournant au gré des vents, et, sur les parois des murs de ce dôme, une pierre où est sculptée l'image d'un scorpion. Lorsqu'une personne a été mordue ou piquée, elle prend avec de l'argile l'empreinte de cette image, applique cette argile sur la blessure et est guérie à l'instant.« Auf solche Weise erklärt sich wol auch am richtigsten die talismanische Heuschrecke auf der Akropolis von Athen, der sonst eine verschiedene Bedeutung beigelegt wird; s. O. Jahn, Ueber den Abergl. des bösen Blicks bei den Alten, in den Bericht. über die Verhandl. der Sächs. Ges. d. Wissensch. 1855 S. 28. Durch eine eherne Heuschrecke auch vertrieb der Zauberer Virgilius alle dergleichen Thiere aus Neapel, Gervas. S. 98. In Betreff der das. erwähnten marmornen Störche zu Constantinopel vgl. Preller, Regionen der Stadt Rom S. 173 ff.

3. Von dem König Saurîd wird erzält (Or. u. Occ. 1, 331), dass er der reichste König der Erde war und sich einen Spiegel aus einer Mischung verschiedener Dinge machte, worin er alles sehen konnte, was in den sieben Zonen sich ereignete, Gutes oder Böses, und welches Land bewässert wurde und welches nicht; dieser Spiegel stand mitten in der Stadt Amsûs auf einer grünen Marmorsäule. Ferner heisst es (a. a. O. S. 335), dass in der Stadt Ça am Ufer des Nils eine Säule stand und darauf ein Spiegel, in welchem König Ça, von dem die Stadt ihren Namen führte, alles sehen konnte, was in den sieben

Zonen sich ereignete, Gutes oder Böses. — Dies sind nur etwas verschiedene Versionen der von Masudi berichteten Sage, wonach Alexander der Grosse auf dem Pharos von Alexandrien einen Spiegel aufstellen liess, in welchem man das Land Rum, die Inseln des Meeres so wie alles, was die Bewohner derselben thaten, nebst den ankommenden Schiffen sehen konnte, Notices et Extraits 1, 25 f.; s. auch Benjamin von Tudela 1, 155 (ed. Asher, oder Early Travels in Palestine etc. ed. Wright. Lond. 1848 p. 122). Auch die aus der Virgiliussage so bekannte *Salvatio Romae* bestand nach einigen Versionen aus einem Spiegel auf einer Säule, und ebenso ist in dem nicht minder bekannten Briefe des Priesters Johannes*) von einem Zauberspiegel die Rede, der vor seinem Palast auf einer Säule steht und von dem gesagt wird: »In summitate vero summae columpnae est speculum, tali arte consecratum, quod omnes machinationes et omnia quae pro nobis et contra nos in adjacentibus et subjectis nobis provinciis fiunt, a contuentibus liquidissime videri possunt et cognosci.« S. auch oben *Neugriechische Sagen no. VIII.*

4. Von Hûǵîb wird berichtet (Or. u. Occ. 1, 332), dass er ausser andern wunderbaren Dingen einen Dirhem machte, der beim Kaufen und Wiegen immer zum Vortheil seines Besitzers ausschlug; er kam von einer Generation auf die andere und befand sich endlich in dem Schatz der Omajjaden. Eine besondere Eigenschaft dieses Dirhem war, wenn Jemand etwas gekauft und damit bezahlt hatte und dann die Worte sprach: »O Dirhem, erinnere dich des alten Bundes den du geschlossen hast«, so fand er ihn, wenn er nach Hause kam, schon dort wieder an seinem Platze, und der Verkäufer fand an seiner Stelle ein weisses Blatt oder ein Myrtenblatt. — Schon bei den Alten war τὸ Πάσητος ἡμιωβόλιον bekannt und sprichwörtlich, weil nämlich der Zauberer Pases einen Halbobol besass, welcher ausgegeben immer wieder zu ihm zurückkehrte; s. Suidas s. vv. ἡμιωβόλιον und Πάσης, und gleiches wurde von dem Arzt und Philosophen Pietro d'Abano († 1312) erzält; s. Meiners, Histor. Vergleichung der Sitten des Mittelalters u. s. w. 3, 244 f. Dieselbe Eigenschaft wird auch noch jetzt im Volksglauben dem Groschen des ewigen Juden und zuweilen dem Heckethaler oder Brutpfennig beigelegt, so wie auch zum Theil die sich nie leerenden Wunschsäcke hierher gehören; s. Simrock DM[4]. 182, 206, 460.

5. Der Thurm von Messing, den Acrûsch sich am Ufer des Nils baute (Or. u. Occ. 1, 333), war 50 Ellen hoch und ebenso breit und hatte ringsherum Vögel von Gold und Silber; wenn dann der Wind

*) § 71 der Ausg. von Zarncke im Doctorenverzeichniss der Leipz. Univ. 1873—4.

hineinblies, sangen sie in verschiedenen melodischen Tönen. — Solche künstliche Singvögel werden nicht selten erwähnt; so soll deren Boëtius aus Erz gemacht haben, die auch fliegen konnten, Cassiod. Epist. 1, 5, 45. Kaiser Leo der Philosoph besass goldene Platanen, auf denen goldene Vögel sangen, Glycas l. IV. p. 543; vgl. Wolfdietrich ed. Holtzmann Str. 1107—9. Am Hof des Khalifen Moktader zu Bagdad befand sich mitten in dem grossen Saale des Palastes ein Baum von gediegenem Golde, »welcher achtzehn Hauptäste hatte, auf welchen eine grosse Anzahl verschiedener Arten goldener und silberner Vögel herumhüpften und ihren Waldgesang in der schönsten Harmonie sangen«, Herbelot s. v. Moctader (3, 416 der deutschen Uebers.); und von dem Hofe des Grosskhans berichtet Mandeville c. 20: »At great feasts, men bring before the emperor's table great tables of gold, and thereon are peacocks of gold, and many other kinds of different fowls, all of gold, and richly wrought and enamelled; and they make them dance and sing, clapping their wings together, and making great noise, and whether it be by craft or by necromancy I know not, but it is a goodly sight to behold«; Early Travels etc. p. 235.

6. Von dem Pharaonen El-Rajjân heisst es (Or. u. Occ. 1, 336) dass er in die Südländer Afrikas zog und dort Leute sah, wie Affen gestaltet und mit Flügeln, in die sie sich einhüllten. — Man vergleiche hiermit die Stelle des Gervas. S. 36, wo es von Aethiopien heisst: »Illic nascuntur homines habentes . . . auriculas quasi alas . . . corpus candidum, et quum homines viderint, auriculas protendunt, ita ut eas volare credas.« Hierher gehört der Bericht Burton's, The Lake-regions of Central-Africa. Lond. 1860 bei Vivien de St. Martin, Année Géographique 1, 42: »Les Ouasagara (westlich von der Küste Zanguebar) regardent comme une beauté d'agrandir autant que possible le lobe des oreilles au moyen d'épais cylindres de bois qu'ils y insèrent et de pesantes pendeloques qu'ils y attachent, si bien que souvent, surtout chez les gens âgés, l'oreille monstrueusement distendue vient tomber jusque sur l'épaule. Cette mode dépravée qui se retrouve chez bien d'autres peuplades africaines, explique la fable recueillie par les anciens de peuples éthiopiens qui pouvaient s'envelopper entièrement de leurs oreilles, et s'en former comme un manteau pour le repos de la nuit.« Auch Petherick (Egypt, the Soudan and Central Africa. Lond. 1861) erzälte man von einem Volke im innern Afrika, welches aus Zwergen bestehen soll, deren bis auf die Erde reichende Ohren so breit seien, dass eins derselben dem Schlafenden als Matraze und das andere als Decke diene. Hier haben wir also die Fanesii (Panoti) des Plinius und

Mela, welche auch die griechischen Autoren unter mancherlei Namen erwähnen; s. Reinhold Köhler, Ueber die Dionysiaca des Nonnos S. 79. Dass dieselbe Sitte die Ohren übermässig zu vergrössern auch in der Südsee sich findet, zeigt Gerland in Lazarus und Steinthals Ztschr. f. Völkerpsych. 5, 266 f.

7. An der nämlichen Stelle (Or. u. Occ. 1, 336) wird berichtet dass El-Rajjân weiter ziehend an das schwarze Meer gelangte, welches el Zaftá heisst, und dort fliegende Skorpionen sah, die eine unzälige Menge seiner Truppen tödteten. — Im Pseudo-Kallisthenes l. II, c. 43 (vgl. c. 34) erzält Alexander in dem Briefe an seine Mutter, dass, als er eines Tages mit seinem Heere ans Meer gelangte, ein Krebs aus demselben hervorkam, ein todtes Pferd fortschleppte und dann wieder untertauchte. Demnächst kam aber eine solche Menge von Krebsen hervor, dass kein einziger überwältigt werden und man sich nur durch angezündete Feuer vor ihnen retten konnte. Gervasius (bei Leibnitz, Script. Rer. Brunsv. vol. II, p. 755) berichtet: »In Gange fluvio, in Indiam influente, sunt anguillae tricenorum pedum longae. Illic sunt quidam vermes, ad instar cancri bina habentes brachia sex cubitorum longa, quibus elephantes corripiunt, et in undis immergunt.« Vgl. hiermit Ael. H. A. 5, 3 und die Erklärer. Diese Thiere meint auch Vaernewyck (s. Gervas. S. 80) in seiner ‘Historie van Belgis’ vol. I, cap. 7, wo er von dem Fluss Ganges sprechend sagt: »In de selve vindt men groote monsters, genoemt *Plantanisten:* zy hebben eenen mond als dien van eenen Dolphyn, en eenen steert die wel dertig voeten lang is, benevens twee armen daer zy so sterk in zyn, dat zy gemakkelyk eenen oliphant in't water konnen trekken of synen snuyt afrukken, als hy meynt te kommen drinken.«

8. Endlich heisst es (Or. u. Occ. 1, 339 f.): »Die Weiber kamen dann überein, eine kluge und verständige Frau, Namens Dalûka, zu ihrer Königin zu machen; sie war 160 Jahr alt, und als sie die Regierung übernahm, liess sie von Syene bis el-'Arisch eine Mauer bauen, wodurch die Dörfer und Felder von Aegypten eingeschlossen wurden; neben die Mauer stellte sie Wachen, damit, wenn sich ein Feind nahte, die Wachen die Glocken ziehen und die Bewohner sich dann zur Gegenwehr rüsten konnten. Reste dieser Mauer sind im Oberlande unter dem Namen ‘Mauer der alten Frau’ noch vorhanden. Sie regierte 130 Jahre; dann starb sie.« — Es fand sich gewiss einst in Oberägypten eine Mauer, die diesen Namen führte, und als man den Ursprung desselben nicht mehr wusste, so entstand wahrscheinlich zu seiner Erklärung obige Sage. Wer nun aber die alte Frau gewesen, von der jene

Mauer ihren Namen erhielt, wird schwer, wenn nicht unmöglich sein anzugeben; über eine mythische oder mythologische ʻalte Frauʼ unter Arabern und andern Völkern s. zu Gervas. S. 182 ff. 262 f. (Zlata baba; über letztere s. auch hier im Reg. s. v.). Auch wird man sich hierbei erinnern, dass so lange die ostindische Compagnie bestand, sich die Eingeborenen des britischen Indiens unter derselben ʻeine alte Frauʼ vorstellten. Doch diese letztern alten Frauen gehören nicht hierher.

Sicilische Sagen.

Von italienischen und namentlich sicilischen Sagen sind bisher nur noch äusserst wenige bekannt geworden, obschon sich nicht zweifeln lässt, dass dergleichen zu finden wären, wenn man sie nur auf gehörige Weise suchte; darum ist mit den von Pitrè in seinen *Fiabe, Novelle e Racconti popolari siciliani.* Palermo 1875 mitgetheilten 44 Nummern der ganze Sagenschatz Siciliens gewiss noch nicht erschöpft, wenn sie auch immerhin einen dankenswerthen Beitrag bilden. Sie enthalten übrigens gutentheils nur Schatzsagen, wie sie in andern Ländern gleichfalls zalreich vorkommen; in einer derselben,

1. *Lu bancu di Ddisisa* *), wird erzält, dass der türkische Kaiser stets frage, ob gewisse drei namhaft gemachte Schätze schon gehoben seien, und auf die Antwort »Nein!« immer ausrufe: »Dann ist Sicilien noch arm!« Dies erinnert lebendig an die Sage von dem im Kyffhäuser schlafenden Kaiser Friedrich und seine Frage, ob die Raben noch immer um den Berg flögen, sowie an seinen Ausruf (Grimm DS. No. 29). Eines ähnlichen Zuges wegen will ich auch noch folgende bei den Grusiniern vorhandene Sage anführen, die sich sonst der Prometheussage anschliesst und nach welcher ein Ritter, Namens Amiran, auf göttlichen Befehl mit eisernen Ketten an den Elborus gefesselt ist. Auf dem schneebedeckten Gipfel desselben liegt nämlich ein kegelförmiger Stein, und auf diesem sitzt ein riesenhafter Greis mit einem langen bis zu den Füssen reichenden Barte; sein ganzer Körper ist mit Haaren bewachsen und an Händen und Füssen hat er lange Nägel, die den Adlerkrallen gleichen; seine rothen Augen glühen wie feurige Kohlen. Von Gott wegen Empörung bestraft, ist er an Händen und

---

*) »Der Schatz von Ddisisa.« Letzteres ist ein in der Nähe von Palermo befindlicher Hügel, in welchem ebenso wie in der *Rocca d'Antedda* und der *Grutta di Re Cuccu* sich ein grosser Schatz befinden soll.

Füssen gefesselt. Nur wenigen ist es geglückt diesen Alten zu sehen. Zuweilen erwacht er aus seiner Erstarrung und er fragt seinen Wächter: »Wächst noch auf der Erde Schilf und werden noch Lämmer geboren?« Und auf die bejahende Antwort des Wächters brüllt der Riese, der wol weiss, dass so lange dies noch geschieht, er auch seine Strafe tragen muss, verzweiflungsvoll auf und schüttelt seine Ketten, wovon die Berge erzittern und ein dumpfes Getöse sich hören lässt; seine Thränen aber bilden die Bergflüsse, die unaufhaltsam herabstürzen. (L. Waldemar, Von Moskau nach Tiflis). Von den übrigen durch Pitrè mitgetheilten Sagen hebe ich hervor

2. *Lu Vicerrè Tunnina.* Ein Thunfischhändler träumt drei Nächte hintereinander, er werde unter einer gewissen Brücke sein Glück finden, und begibt sich endlich dorthin, findet daselbst jedoch nur einen ganz zerlumpten Bettler. Schon will er voll Verdruss umkehren, als jener zu ihm sagt, er wäre sein Glück, und ihm mittheilt, wo er einen grossen Schatz finden würde, in Folge wovon er später im Stande ist dem Könige von Spanien eine Million zu leihen und durch diesen dafür zum Vicekönig von Sicilien gemacht wird. — Diese Sage gehört dem Kreise an, den Jacob Grimm in seiner Abhandlung 'Der Traum vom Schatz auf der Brücke' (Kleinere Schriften Bd. III) besprochen hat. Zu seinen Anführungen füge man hinzu Grässe, Sagenschatz des Königreichs Sachsen No. 587; J. Wolf, Hessische Sagen No. 47; Kuhn, Westphäl. Sagen No. 169; Die Vierzig Veziere, übers. von Behrnauer S. 270.

3. *Lu malu Gugghiermu.* König Wilhelm der Böse (1154—1166) zog alles Metallgeld ein und setzte dafür Ledergeld in Umlauf. Um sich nun zu überzeugen, dass von jenem nichts mehr im Besitz des Volkes wäre, bot er ein herrliches Ross für ein einziges Goldstück zum Verkauf, und da der junge Sohn eines unlängst verstorbenen Fürsten es zu erwerben wünschte, so stieg er in die Gruft des Vaters hinab, nahm demselben das ihm als Todtenfährgeld mitgegebene Goldstück aus dem Munde und bot dies für das Ross dar, so dass der König, den Vorgang erfahrend, seinen Zweck erreichte. — Pitrè theilt in seiner Anmerkung zu dieser Sage, die bisher gewöhnlich für historisch begründet gehalten wurde, ein Schreiben Holms an den Baron Starrabba mit, worin derselbe nachweist, dass sie aus dem Alterthum stamme und sich auf den ältern Dionysius beziehe, indem Aristoteles von diesem gleichfalls berichte, dass er alles Gold- und Silbergeld durch zinnernes ersetzte und vermittels einer der oben angeführten ähnlichen List auch in den Besitz des von seinen Unterthanen noch verborgenen guten Geldes gelangte. Der dritte Zug ferner, wie nämlich der

Prinz das Goldstück dem Munde seines todten Vaters entnimmt, sei zwar in der dionysischen Geschichte nicht enthalten, müsse aber seiner Natur nach gleichfalls aus dem Alterthume stammen. Letzteres halte ich jedoch keineswegs für ganz sicher, da der Gebrauch des Todtenfährgeldes in manchen europäischen Ländern erst vor kurzem ausgestorben ist, indem man z. B. noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts in einem Dorfe der Provinz Auxerre die Todten mit demselben versah (s. Leboeuf, Dissertations sur l'origine du diocèse de Paris I, 287), oder sogar noch jetzt fortbesteht, wie in Griechenland (Schmidt, Leben der Neugriechen I, 237—240) und in verschiedenen Orten Deutschlands (Rochholz, Glauben und Brauch I, 189 f.: »Die Todtenmünze«). Aber in Sicilien? Auch da mag der Gebrauch höchst wahrscheinlich viel länger bestanden haben, als man ahnt, und wer weiss, ob er sich nicht daselbst noch in einem und dem andern entlegenen Winkel ebenso bis in die Gegenwart erhalten und nur dem Auge des Tages, ja des Forschers entzogen hat, wie dies auch anderwärts der Fall gewesen ist; denn Rochholz a. a. O. führt folgendes an: »Nachdem Cantor Hille in Liepe bei Rathenow *seit achtzehn Jahren* daselbst im Amte gestanden hat und bis heute ein aufmerksamer Beobachter des Volksbrauches gewesen ist, hat er doch zufällig *erst neuerlich* dieselbe Sitte unter der Bevölkerung seines Dorfes entdeckt, wie dies Schwartz (Ursprung der Mythol. Berlin 1860 S. 273) ausdrücklich berichtet.« Ist dergleichen in Sicilien nicht auch möglich? Wie dem aber auch sei, ob nun der Gebrauch der Todtenmünze dort noch jetzt sich irgendwo vorfinden mag oder sich bereits ganz verloren hat, der dritte Zug der in Rede stehenden sicilischen Sage muss nicht nothwendiger Weise aus dem Alterthum stammen.

4. *Lu Vespiru sicilianu.* Unter den vielfachen Tyranneien, welche sich die Franzosen gegen die Sicilianer erlaubten und die endlich zu der Vesper führten, wird auch erwähnt, dass erstere das *jus primae noctis* in Ausführung brachten, und dann nach der Vesper die Sicilianer den französischen Leichnamen die Schamtheile abschnitten, von denen sie eine ganze Schiffsladung nach Frankreich schickten. — Dass jenes *jus* in letzterm Lande (als *droit du seigneur* u. s. w.) wie in Italien (wenigstens in Piemont unter dem Namen *cazzaggio*) geübt wurde, ja einst fast in der ganzen Welt und noch im 17. Jahrh. in Frankreich in voller Uebung war, habe ich hier in dem Aufsatz »*Der Humor im Recht*« gezeigt. Dass es der sicilianische Adel gleichfalls besessen, lässt sich also wol annehmen und demgemäss auch, dass einige Franzosen sei es als Nachfolger in dessen Besitzungen und den daran haftenden

Rechten oder aus blossem Uebermuth sich desselben angemasst. Diesem Theile der in Rede stehenden Sage liegt also vielleicht eine historische Thatsache zu Grunde; was aber die von den Sicilianern ausgeübte Verstümmelung der französischen Leichen betrifft, so lässt sich dies weniger behaupten, obwol sie sich eigentlich direct und nicht unpassend an das Vorhergehende knüpft und Zeugnisse darüber vorliegen, dass eine derartige Verstümmelung auch sonst noch an todten und lebendigen Feinden ausgeführt wurde und noch wird. Dass sie einst im alten Aegypten stattfand, ist bekannt; »die Entmannung ist ägyptische Siegersitte und wiederholt sich noch öfter in ägyptischer Götter- und Menschengeschichte. Auch Kronos wird von Zeus entmannt . . . den ausgehauenen Phallus des Typhon hielt dessen Ueberwinder Horus in der Hand . . . auf ägyptischen Tempelwänden sehen wir dasselbe Siegeszeichen in ganzen Haufen aufgeschüttet und am obersten Nil soll es heute noch die Siegesprobe sein;« Julius Braun, Naturgeschichte der Sage 1, 49. Schon bei Ibn Batuta findet sich letztere Angabe. »The Berbers are another people whose country is situated upon the southern sea between the districts of the Abyssinians and those of the Zinj; they are called Berbera. They are blacks and are the people who make the dower for wives this, that they shall cut off the virilia of a man (perhaps an enemy) and also steal.« The Travels of Ibn Batuta, translated etc. by Samuel Lee. Lond. 1829 p. 17, welcher letztere zu dieser Stelle bemerkt: »Something like this seems formerly to have prevailed in Palestine; see I Sam. XVIII, 25, 27; II Sam. III, 14«. Ueber Abyssinien heisst es bei Waitz, Anthrop. (2. A.) 1, 389: »Grausame Strafen durch Verstümmelungen aller Art sind gewöhnlich; die Art der Kriegführung ist durchaus barbarisch und der Sieger schneidet dem Besiegten ohne ihn zu tödten die Genitalien ab um sie als Trophäe mitzunehmen«; und ebend. (1. A.) 2, 165: »Wie in Abyssinien und bei den Gallas werden in Bertat die Feinde entmannt und die Weiber schmücken sich mit diesen Trophäen.« Ein arabischer Schriftsteller des X. Jahrh. berichtet: »La mer de Berbéra [le golf d'Aden] est une des mers les plus dangereuses . . . Lorsqu'un navire tombe dans les parages de Berbéra, les noirs émasculent les gens du navire . . . . Ces nègres font collection de ce qu'ils enlèvent ainsi aux étrangers. Ils le conservent, et en font parade pour exciter l'envie; car chez eux on connaît la bravoure d'un homme au nombre des étrangers qu'il a ainsi traités.« Adjâ îb al Hind p. 97 f. vgl. 190 f. Ganz gleiches geschieht in Monomotapa, nach Dapper in den Cérémonies etc. T. II, P. 2 p. 59, und Brue in dem Bericht über seine Reise nach Dahomey in der Revue

... Encyclop. Théol. Tome XXXVII,
... der Stadt Dahomey) la maison de
... habituellement aux chefs des ennemis
... findet sich Aehnliches; so bekam bei
... welcher einen Krieger im Kampf getödtet
... das männliche Glied des Getödteten,
... Glieder den übrigen Kriegern vertheilt wurden,
... nthrop. 6, 576; und auf Isabel (eine der Salomons-
... das Hirn des getödteten Feindes und zwar roh
... dann die Schenkel und die übrigen Glieder; die Scham
... wird in ein Bananenblatt gewickelt und dann dem höchsten
Häuptling als ihm zukommender Antheil überreicht; ebend. S. 648.
Aber auch in Europa oder doch wenigstens in Wales galt einst die
ähnliche Sitte, wie aus folgender Stelle des Gualterus Mapes, Nugae Curialium Sect. II, cap. 11, p. 79 erhellt, wo von dem König Brechein erzält wird, er habe in einer Schlacht fast alle seine Feinde erschlagen, und es dann weiter heisst: »Die crastina jussit rex omnes omnium manus dextras in unum comportari, et in locum alium *mentulas* eorum, et in tertium secus viam fugae omnes pedes dextros, singulosque fecit super haec eorum membra monticulos in memoriam victoriae suae post tantas jactantias, qui usque nunc extant quique secundum inclusa membra nominati.« Fand sich nun diese Sitte in Wales, warum sollte sie nicht auch in andern Theilen Europas, also auch in Sicilien, in älterer Zeit gelegentlich zur Anwendung gekommen sein, dies sich jedoch nicht in der mündlichen Ueberlieferung erhalten haben? Das Stillschweigen der geschriebenen beweist nichts.

5. *Tumma Gallia.* Die bei der Vesper auch in Minĭo getödteten Franzosen wurden eines Begräbnisses in geweihter Erde nicht gewürdigt, sondern in eine besonders für diesen Zweck gegrabene Grube geworfen, und jeder Einwohner des Ortes warf dann einen Stein darauf. Ueber dergleichen Steinhaufen s. hier den Aufsatz *Die geworfenen Steine.*

Die folgenden Sagen (mit Ausnahme der letzten) sind mitgetheilt in Serafino Amabile Guastella, Canti popolari del Circondario di Modica. Modica 1876.

6. Die Grotte von San Filippo in dem Gebiete von Modica ist das Werk der Teufel, die bald nach Beendigung ihrer Arbeit den Einfall hatten, den heiligen Philippus zur Besichtigung derselben einzuladen; dieser aber belohnte ihre Höflichkeit mit derartigen Stockstreichen, dass sie sich über Hals und Kopf davon machten und in der Eile ihrer

Flucht mit den Hinterbacken und den Händen dermassen gegen die Wände fuhren, dass Spuren dieser Eindrücke noch zu sehen sind.

7. In einer Grotte auf dem Gipfel eines Berges bei l'Irminio hat ehedem ein Mann, Namens Bernardo Cabrera, eine goldene Ziege begraben und nach dieser heisst sowol der Berg wie die Grotte. Um den Zauber zu brechen, müssen in der Weihnachtsnacht drei gleichalterige und gleichen Taufnamen tragende Geistliche aus drei verschiedenen Gemeinden sich ohne vorhergehende Verabredung in jener Grotte beim ersten Hahnenschrei zusammenfinden und, nachdem sie einen Bock geschlachtet, jeder von ihnen drei Tropfen von dem Blute desselben trinken; dann wird die Ziege meckernd aus der Erde hervorkommen. — Dergleichen Ziegensagen finden sich auch sonst an vielen Orten, s. z. B. Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau 1, 293: »Dorten herum (oberhalb der Rebberge von Hornussen im Frickthale) gilt als Localnamen der goldene Geisweg, auf dem eine goldene Geis zum goldenen Geisbaum geht.« Eine wallonische Sage berichtet, wie eine Ritterstochter sich für Gold der Schande verkaufte und dadurch den Tod ihres Vaters und Bräutigams verursachte, dann aber später ihre Leiche am Eingange eines unterirdischen Ganges gefunden wurde. »Seitdem sieht man am Vorabend hoher Feste eine mit Gold und Edelsteinen bedeckte Ziege diesen Gang durchrennen.« Wolf, Niederl. Sag. No. 234. Als Schatzhüterin finden wir eine geisterhafte Ziege bei Bader, Volkssagen aus dem Lande Baden No. 296.

8. In der Grotte *dei Fondacazzi*, einen halben Kilometer von Chiaramonte soll einst ein Jude ermordet und mit all seinen Schätzen begraben worden sein. Jetzt graben die *Mercanti* *) in jeder Donnerstagnacht des Monats März mit dem Schlage Eins den Leichnam des Gemordeten aus der Erde, legen ihn auf eine von dünnen schwarzen Kerzen umgebene Bahre und tragen ihn unter furchtbarem Geschrei in der Umgegend umher. Um den Zauber zu brechen, müsste sich Jemand in jener Grotte zur genannten Stunde einstellen und sich die Haare ausreissend ausrufen: »Lasset mich allein ihn beweinen!« bei welchen Worten dann sowol die Bahre wie die *Mercanti* verschwinden und die Grotte die vergrabenen Schätze offenbaren wird.

*) Diese wohnen unter der Erde, meistentheils in der Tiefe der Höhlen, wo sie die bezauberten Schätze hüten; sie haben eine zwerghafte Gestalt, einen schwarzen struppigen Bart und eine rothe Mütze; sie sind boshaft, spöttisch und voll verstellter Schmeichelei; sie gleichen zum Theil unsern Zwergen, namentlich den *Unterirdischen*.

9. In der Grotte des Fressers (*mangione*), in dem Gebiet von Scicli, befindet sich unter einer fast ganz fossilen Holzablagerung ein unermesslicher Schatz von Perlen, Diamanten und *Magnetsteinen*, der jedoch von der 'Alten mit der Spindel' (*vecchia ri li fusa*) behütet wird. Wollte man nun zu der bezauberten Stelle vordringen, wüsste aber die dazu nothwendige Zauberformel nicht, so würde, ehe man zu dem Schatz gelangte, die Grotte wie eine Bombe in die Luft springen. — Die genannte, jederzeit schwarze Wolle spinnende *vecchia ri li* (d. i. *delle*) *fusa* findet sich oft als Hüterin verborgener Schätze.

10. In Ragusa, auf dem Landgut der hundert Schachte, so genannt weil sich auf einem Umkreise weniger Morgen Landes eine grosse Zal tiefer Gruben vorfindet, geht die Sage, dass in einer dieser wie gewöhnlich vom Teufel gegrabenen Schachte ein Fläschlein mit Wasser aus dem irdischen Paradiese in der Erde verborgen liegt, und wer das Glück hätte davon nur einen einzigen Tropfen zu trinken, würde so unsterblich werden wie Adam es war, ehe er von dem verbotenen Apfel gegessen.

11. Zu Cammarana bei Scoglitti befindet sich ein bezauberter Schatz, der nur in der Nacht vom 14. bis 15. August gehoben werden kann und zwar blos von einem Ehemann, den seine Heirath nie gereut; daher der Spruch: »Wer sich verheirathet und es nicht bereut, der hebt den Cammaraner Schatz« (Cu' si marita e nun si penti, pigghia la truvatura di Cammarana). Die Sage fügt hinzu, dass die Türken einst die dort befindliche Kirche zerstörten, sowie eine Bildsäule der Madonna nebst den Glocken jener ins Meer warfen und man alljährlich in genannter Nacht an dieser Stelle ein grosses Getöse und dumpfes Glockenläuten sowie Klirren von Gold- und Silbergefässen vernehme.

Letztere Sage ist mitgetheilt von Pitrè in der von ihm und Sabattini herausgegebenen Rivista di Letteratura Popolare. Roma 1878. I, 107.

Aus Nordindien.

(German. XXII, 182.)

Von dem vortrefflichen Werke unseres Landsmannes Leitner *Results of a Tour in Dardistan, Kashmir* etc. ist mir leider nur der erste Band *The Languages and Races of Dardistan.* Part. III. Lahore and London 1873 zu Gesicht gekommen, woraus ich folgende Stellen mittheile, weil sie mancherlei Beziehungen zu Vorstellungen u. s. w. haben, die auch bei uns heimisch oder sonst bekannt sind.

A. Yatsh (d. h. schlecht auf Kaschmiri, p. 1); dies sind eine Art riesenhafter Dämonen oder Geister, und von den dieselben betreffenden Mittheilungen hebe ich folgende zwei hervor.

The Wedding of Demons. Ein Schikarī (ein Bewohner von Schikarpur) hatte sich auf der Jagd verirrt, und nach mehrtägigem Umherstreifen erblickte er einmal in einiger Entfernung eine Anzal einäugiger Riesen, die rings um ein Feuer ihre Zeit mit Schmausen, Zechen und Singen zubrachten. Erschrocken wollte er sich davonmachen, allein ein nach Wasser abgeschickter Kumpan holte ihn ein und fragte ihn, ob er ein »Menschenkind« wäre, und in Folge seiner bejahenden Antwort forderte er ihn auf, sich der Gesellschaft anzuschliessen, die eben eine Hochzeit feierte. Der Schikarī lehnte dies ab, weil er von dem Yatsch für sein Leben fürchtete; jedoch dieser versicherte ihn mit einem Schwur bei Sonne und Mond, er könne ganz ruhig sein, und versteckte ihn dann unter einem Busche, worauf er seinen Gefährten das Wasser brachte. Diese rissen bald nachher eine Pflanze aus, so dass im Boden eine kleine Oeffnung entstand, in welche die Riesen auf eine oder die andere Weise alles, was sie mit sich hatten, hineinwarfen, worauf sie schliesslich sich selbst so dünn machten, dass sie durch den engen Spalt unter die Erde zu schlüpfen vermochten. Auch der Schikarī nebst seinem Begleiter kam durch die Oeffnung, er wusste selbst nicht wie, und befand sich dann mit einem Mal in einem ungemein grossen herrlich erleuchteten Saal, wo er von einem Winkel aus unbemerkt alles, was vorging, mit ansehen konnte und auch von dem Yatsch einige Speise erhielt. Zu seinem höchsten Erstaunen erblickte er unter anderm auf den Schultern eines der Riesen seinen eigenen Shawl, den er zu Hause zurückgelassen; ein zweiter hielt seine (des Schikarī) Flinte in der Hand, ein dritter ass aus seinen Schüsseln; andere hatten seine Strümpfe an, und wieder ein anderer prangte in seinen Feiertagspantoffeln. Auch viele schöne Sachen, die seinen Nachbarn in seinem Heimatsdorfe angehörten, sah er im Besitz und Gebrauch der Riesen, so dass er kaum den Blick davon abzuwenden vermochte und sein Gefährte ihn nur mit grosser Mühe zu der Stelle zurückbrachte, wo er ihn zuerst angetroffen. Als sie sich dann trennten, gab der Yatsch ihm drei Brotkuchen, von denen er einen mit nach Hause brachte, und von diesem ass sein Vater, dem er alles ihm Zugestossene erzälte, die Hälfte; die andere bewahrte seine Mutter in der Kornscheuer auf, welche in Folge dessen stets voll Getreide blieb; denn die Yatsch erweisen sich zuweilen, und namentlich bei ihren Festen, freundlich gegen die Menschen und fügen ihnen bloss Schaden zu, wenn sie von ihnen

beleidigt werden. Was die Sachen betrifft, die der Schikarī bei den Yatsch unter der Erde gesehen hatte, so fanden sich sowol die seinen wie die der Nachbarn vollkommen unbeschädigt an ihrem gehörigen Orte wieder, und eine kluge Frau theilte ihm mit, dass es die Gewohnheit der Yatsch wäre, für ihre Hochzeiten Geräthe und Kleider der Menschen zu entleihen, dieselben aber auch stets regelmässig wieder zurückzubringen. — Diese indischen, unter der Erde hausenden Yatsch entsprechen ganz unsern *Unterirdischen* in ihrem Charakter sowol wie in dem Entleihen der den Menschen angehörigen Sachen zum Gebrauch bei ihren Hochzeiten und unterscheiden sich von ihnen nur in der Grösse. Grimm DM. 423. 427—9; DS. No. 33; J. W. Wolf DMS. No. 69. 71; Müllenhoff, Sagen No. 382; Mannhardt, W. u. Feldk. 1, 103.

The Demon's Present of Coals is turned into Gold (p. 3). Ein Knabe wird von einem Yatsch entführt, der eine Pflanze ausreisst und ihn durch die so entstandene Spalte in einen unterirdischen Palast bringt, wo sich männliche und weibliche Yatsch zu einer Hochzeit versammelt haben und er alle werthvollen Sachen der Bewohner seines Dorfes wahrnimmt. Bei seiner Rückkehr durch den Spalt gibt ihm sein Begleiter einen Sack voll Kohlen, die der Knabe, gleich nachdem ihn der letztere verlassen, wegschüttet; zu Hause aber verwandelt sich ein in dem Sacke zurückgebliebenes Stückchen Kohle in eine Goldmünze. — Es ist in deutschen Sagen ein häufig wiederkehrender Zug, dass von elbischen Wesen für einen geleisteten Dienst u. s. w. irgend etwas werthloses wie Kohlen, Späne, dürres Laub u. dergl. als Lohn oder Geschenk gegeben, aber von dem Empfänger voll Geringschätzung weggeworfen wird; die im Sack, Korb u. s. w. hängen gebliebenen Reste erweisen sich dann aber als Gold; s. z. B. Müllenhof No. 477; Kuhn und Schwarz No. 126, 5; H. Kletke, Das Buch von Rübezahl. Breslau 1852. S. 34 f.; Henne am Rhyn, Deutsche Volkssage No. 393, u. A.

B. Barai (= Peri, Fairies, p. 4). Sie sind hübsch, also hierin verschieden von den Yatsch, auch stärker und bewohnen auf dem Gipfel des Nanga Parbat oder Dyarmul (d. h. unzugänglich) ein Schloss, Namens *Schell-batte-kote* d. h. Schloss aus Glasstein. — Also auch hier finden wir Schlösser aus Glas wie weit und breit in Europa Glasthürme, Glasmauern, Glasburgen, s. Gervas. S. 151; ferner Anzeiger f. Kunde der deutschen Vorzeit 1859 No. 1—8; Ztschr. f. Ethnol. Berlin 1870. II, 461 ff. Auch in einem lesgischen Märchen ist von Burgen die Rede, die unten von Kalk, oben von Glas waren; s. Awarische Texte, herausgeg. von A. Schiefner S. 41, womit die Nachrichten der Reisebeschreiber über die Trümmer des Belustempels von Babylon zu ver-

gleichen sind. Sie fanden dieselben bei der Stadt Hellah (Hillah) noch 3—4 Stockwerke hoch und oben verglast; s. v. d. Hagens Germ. oder Neues Jahrb. u. s. w. 9, 21 f. Anm.

The Fairy who punished her human Lover (p. 5). Ein berühmter Jäger, Namens Kibá Lori, hatte eine Peri zur Geliebten, die einst während der sieben Hundstage (bardà) ihn verliess und ihm zugleich verbot, während dieser ganzen Zeit auf die Jagd zu gehen, da dies sein Tod sein würde. Trotz seines Versprechens konnte er gleichwol seiner Sehnsucht nicht widerstehen und suchte sie am vierten Tage auf, wobei er sie auf einer Ebene inmitten einer unermesslichen Schaar von allerlei Wild antraf, wie sie eine *kill* (markhor) in einen silbernen Eimer melkte. Als das Thier ihn nahen hörte, schlug es aus und warf das Gefäss um, die Peri aber nahte sich ihrem Geliebten voll Zorn und und schlug ihn ins Gesicht. Kaum jedoch hatte sie dies gethan, so gerieth sie in Verzweiflung und rief jammernd aus, er müsse binnen vier Tagen sterben, forderte ihn gleichwol auf ein Stück Wild zu erlegen, damit man ihn nicht gegen Gewohnheit mit leeren Händen zurückkehren sehe. Der arme Kibá legte sich indess zu Hause tief bekümmert ins Bett und starb nach vier Tagen. — Diese Erzälung gehört in den grossen Kreis der Melusinensage. S. hier *Amor u. Psyche* u. s. w. gegen Ende.

D. Historical Legend of the Origin of Ghilghit (p. 6). Von drei Feenbrüdern bestimmen die zwei ältesten den jüngsten, Namens Azru-Schemscher, zum Radschah von Gilgit, sobald sie den Tyrannen jener Gegend getödtet hätten, und führen auch ihre Absicht aus. Die Seele des letztern war aus Schnee gemacht, und er konnte blos durch Feuer umkommen, weshalb Azru Brände auf ihn warf, so dass seine Seele schmolz. Er war aber durch den Verrath seiner Tochter, die sich in Azru verliebt, in dessen Gewalt gerathen. — Eine ähnliche Sage wird von dem König von Tacht-i-Bahi (im Gebiete von Lahore) erzält, dessen Tochter sich in den Sultan Mahmud von Ghazni verliebte und ihren Vater an denselben verrieth. Hier war es aber diese, welche die gebührende Strafe erlitt; denn, ähnlichen Verrath fürchtend, befestigte Mahmud sie an die Spitze des höchsten Felsens bei Ranigatt, wo ihr Körper in den Stralen der Sonne schmolz; Trübner's Record, Mai 31, 1871, p. 166[b]. — Nach diesen beiden Sagen möchte es scheinen, dass der Stoff der Sage vom 'Schneekind' (s. v. d. Hagens GA., Bd. II S. LIII ff., vgl. Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst, Cap. 208) aus Indien stammt, um so mehr als dieselbe auch in Doni's *Filosofia Morale* l. (nicht t.) 2, p. 111 vorkommt. Ueber Doni s. Benfey's Pantschat. 1, 10. Aus der *Filosofia* stammt wahrscheinlich auch die islän-

dische Bearbeitung dieses Stoffes, mitgetheilt in der 'Antiquarik Tidskrift etc.' Kjöbenh. 1847 p. 18 f. Sie besteht aus 24 Strophen und ist überschrieben *Ísúngs kvæði* (das Eiskindlied), weil nämlich die Mutter behauptet, das Kind (einen Knaben) von einem Eiszapfen, der ihr in den Mund gefallen, bekommen und deshalb 'Ísúngr' genannt zu haben. Die erste Strophe lautet: »það er fœrt i frasögu — ut í Feneðí — kaupmaðr sigldi af landi burt — konan bygði bý; — sem vitringar frá skýra.« (Man erzält eine Geschichte — da draussen in Venedig. — Ein Kaufmann segelte aus dem Lande fort; — die Frau blieb zu Hause; — wie weise Männer berichten). Auch die *Filosofia* ist in Venedig 1552 gedruckt.

E. Legends relating to Animals. — The flying Porcupine (p. 13). Man glaubt an das Vorhandensein eines Thieres, Namens *Harginn*, welches einem Stachelschwein gleicht. Der Rücken ist rothbräunlich und der Bauch ist gelblich. Seine Stacheln sollen giftig sein und es soll sich zum Angriff auf Menschen und Thiere zusammenziehen und hoch in die Luft springen, von wo es sich seinem Opfer auf den Kopf stürze. Man sagt, es sei gewöhnlich eine halbe Elle lang und eine Spanne breit. — Dies ist vielleicht derselbe Glaube wie der alte und weitverbreitete von dem indischen Stachelschwein; s. die Erklärer zu Pl. H. N. 8, 53: »Hystrices generat India et Africa spina contectas ac herinaceorum genere: sed histrici longiores aculei, et cum intendit cutem, missiles. Ora urgentium figit canum et paulo longius jaculatur.« Auch in dem *Philosophical Magazine*, vol. 42 p. 285 findet sich folgende Angabe eines englischen Officiers, der lange im nördlichen Indien gedient hatte, in Betreff des dortigen Stachelschweines: »Being one moon-light night with a party in search of porcupines with dogs, we had not been long out ere we discovered a hole inhabited by those quadrupeds. A dog was immediately put to it. The animal had not gone in many paces when he howled and retreated with several quills in his body. One in particular was driven an inch into his right leg. The porcupine, on the approach of the dog, drew itself into the shape of a ball, like a hedge-hog, and darting forward with all its strength, threw its quills into the dog.« Eine gleiche Meinung herrscht unter den nordamerikanischen Indianern in Betreff des Igels; in Longfellow's *Hiawatha* (VII. H.'s Sailing) heisst es: »From a hollow tree the Hedgehog — With his sleepy eyes looked at him, — Shot his shining quills like arrows, — Saying with a drowsy murmur, — Through the tangle of his whiskers, — 'Take my quills, O Hiawatha!'«

Fables (p. 17 ff.). No. 18. *The Bat supporting the Firmament.*

Die Fledermaus schläft gewöhnlich auf dem Rücken und soll so stolz sein, dass sie, wenn sie sich niederlegt, ihre Füsse zum Himmel streckt und zu sagen pflegt: »Ich thue dies, damit, wenn der Himmel fällt, ich ihn stützen kann.« — Diese Fabel findet sich im Orient auch noch sonst; so heisst es im Pantschat. 2, 89 (Benfey): »Der Strandläufer schläft die Füsse aufwärts, aus Furcht dass sonst der Himmel bricht.« In der hebräischen Uebersetzung des Kalilah und Dimnah sagt der weise Belad: »Vier fürchten ohne Ursache, ein junger Vogel, der auf einem Baume steht und einen Fuss in die Höhe hält, indem er sagt: 'Sollte der Himmel herabstürzen, so will ich ihn mit meinem Fusse zurückhalten'; der Kranich, indem er auf einem Fusse steht, damit unter ihm nicht die Erde zusammensinke u. s. w.« (s. Benfey's Or. u. Occid. 1, 671). Auch in den Occident ist diese Fabel übergegangen; s. Pauli Schimpf und Ernst cap. 606 'Den himel hûb ein fogel' und dazu Oesterley; füge hinzu Fischarts Geschichtskl. c. 33: 'warum legst nicht auch, wie das zaunschlupferlin die klölin auf das häuptlin, das nicht der himel auf dich fall?' Ueber Einstürzen des Himmels überhaupt s. Grimm Gesch. d. Spr. 459 f. (1. A.).

No. 23. *The Fox and the Pomegranate.* Da der Fuchs den Granatapfel nicht erreichen kann, erklärt er ihn für zu sauer. — S. Waldis 3, 73 und dazu Kurz; füge hinzu Gödeke im Or. u. Occid. 2, 751 zu Pantschat. II, 6.

Godiva.

(Englische Studien I, 171.)

Die Godiva betreffende Sage ist in England wolbekannt und ist es auch in Deutschland wenigstens den Lesern Tennyson's durch dessen treffliches diesen Namen tragendes Gedicht. Die Begebenheit soll in die Zeit Eduards des Bekenners (1042—1066) gehören, während die erste Nachricht über dieselbe sich in dem Chronicum Anglicum findet, welches gewöhnlich (aber mit Unrecht) dem Johannes Brompton beigelegt wird und nach dem Jahre 1326 geschrieben ist (nicht aber, wie es Percy's Folio Ms. a. a. O. heisst, am Schlusse des 12. Jahrh.). Die betreffende Stelle lautet wie folgt: »De dicta quoque *Godiva* Comitissa, quae ecclesiam de Stowe sub promontorio Lincolniae et multas alias construxerat, legitur, quod dum ipsa *Coventreiam* a gravi servitute et importabili tolneto liberare affectasset, *Leofricum* Comitem, virum suum, sollicitavit, ut sanctae Trinitatis Deique genitricis Mariae intuitu villam

a praedicta solveret servitute. Prohibuit Comes ne de cetero rem sibi dampnosam inaniter postularet. Illa nichilominus virum indesinenter de petitione praemissa exasperans, tale responsum ab eo demum extorsit. Ascende, inquit, equum tuum, et nuda a villae initio usque ad finem populo congregato equites, et sic postulata cum redieris impetrabis. Tunc Godiva Deo dilecta equum nuda ascendens, ac capitis crines dissolvens, totum corpus praeter crura inde velavit. Itinere completo a nemine visa ad virum gaudens est reversa, unde Leofricus Coventreiam a servitute et malis custumis et exactionibus liberavit, et cartam suam inde confectam sigilli sui munimine roboravit, de quo adhuc isti pauperes mercatores ad villam accedentes plenarie sunt experti.« In der von Hales und Furnival besorgten Ausgabe von *Bishop Percy's Folio Manuscript* findet sich (vol. III p. 475 ff.) unter dem Titel *Leoffricus* ein Gedicht, dessen Gegenstand *Godiva* und welches mit einigen einleitenden Angaben begleitet ist, denen ich auch den Umstand entnehme, dass die Königin Mathilde (*Queen Maude* † 1118), wegen ihrer Liebe zum Volke den Beinamen *Godiva* erhielt und dieser die früheste Bezugnahme auf letztere enthält.

Dass der in Rede stehenden Sage eine historische Thatsache zu Grunde liege, ist nicht wahrscheinlich und daher auch schon bezweifelt worden, so von Suhm, Crit. Hist. 4, 168, der auf Aslaug in der Ragnar Lodbrokssage hingewiesen hat. Näher jedoch liegt, wie mir dünkt, die Annahme, dass es sich dabei von einem uralten Rechtsgebrauch handelt, wogegen es auch nicht streitet, dass noch vor nicht gar langer Zeit zum Andenken an Godiva's That alljährlich ein Mädchen nackt durch die Hauptstrassen von Coventry ritt und dann bei dem Mayor speiste. Aus diesem Gebrauch und dem damit verbundenen alljährlichen Ritt kann die Sage entstanden sein; man vergleiche die Volkslieder bei Mittler No. 311. 312, wo eine Schwester ihren Bruder dadurch vom Tode (aus der Gefangenschaft) rettet, dass sie dreimal nackt um den Galgen läuft. Auch erinnere ich mich in meiner Jugend (um das Jahr 1820) in einer deutschen Zeitschrift (vielleicht in Gubitz's Gesellschafter) eine wahrscheinlich auf eine ähnliche Sage gegründete Erzählung gelesen zu haben, wonach einst eine Gräfin die Unterthanen ihres Gemahls dadurch von einer ihnen auferlegten harten Busse befreite, dass sie der Bedingung des Grafen zu willfahren und demgemäss im blossen Hemde einen öffentlichen Rundlauf vorzunehmen versprach; sie erschien jedoch dann in einem eisernen Hemde und erfüllte in diesem ihr Versprechen; der Graf aber erklärte sich für besiegt. Cox, Mythology of the Aryan Nations 1, 121, bemerkt, dass die Sage von Godiva und dem 'peeping

Thom' (der nach der volksthümlichen Version derselben trotz des allgemeinen Uebereinkommens allein die nackt einherreitende Gräfin heimlich anschaute und deshalb erblindete) »is told again in the tale of Allah-ud-deen (Tausend und eine Nacht. Breslau 1836. VII, 157 ff.) who sees through a crevice the king's daughter on the way to the bath, when it is death for any one to be seen abroad or to be found looking on her«. Cox setzt diese beiden Geschichten mit der von dem Meisterdiebe in Verbindung, worauf ich jedoch nicht näher eingehen mag, und nur bemerke, dass meiner Meinung nach der Zug mit dem neugierigen Thom nicht zur ursprünglichen Sage gehört und erst später hinzugekommen ist; vielmehr will ich auf eine näherliegende *indische* Sage hinweisen, welche in dem *Tour du Monde* vol. XXI p. 342 mitgetheilt wird und wonach einst in Tschamba, der Hauptstadt eines Fürstenthums nördlich von Amretsir, eine junge Fürstin von grosser Schönheit und Tugend lebte. »Or il arriva que les gens de Chamba eurent besoin de creuser un canal d'irrigation et que, le canal une fois creusé, un malin génie l'ensorcela; il fut impossible d'y amener une goutte d'eau. Dans la consternation générale, quelque magicien vint à découvrir que le sort pouvait être conjuré, si la princesse de Chamba consentait à avoir la tête coupée *après avoir parcouru, toute nue, une longueur donnée dans la plaine, sous le regard indiscret du populaire.* Après bien des hésitations l'humanité triompha des répugnances de la pudeur et l'héroique princesse commença sa douloureuse épreuve. Mais, ô prodige, à mesure qu'elle avançait, une épaisse ligne de jeunes arbres surgissait à droite et à gauche, la dérobant aux regards cyniques. Et voilà pourquoi Chamba a aujourd'hui pour ornement le beau canal ombragé que les gens du lieu montrent avec orgueil aux étrangers comme un des monuments les plus authentiques de leur histoire.« Ob der Prinzessin nach Vollführung ihres heldenmüthigen Laufes auch noch das Haupt abgeschlagen wurde, findet sich nicht angegeben; doch lässt sich mutmassen, dass man ihr in Folge des Wunders das Leben liess. Wie dem auch sei, auch in der indischen Sage handelt es sich von einem alten Gebrauch oder einer alten Rechtssitte, die aller Wahrscheinlichkeit nach mit der oben besprochenen zusammenhängt und wie letztere zu einer Specialisierung, zu einer Sage Veranlassung gegeben hat.

Robert der Teufel.

(Göttingische Gel. Anzeigen 1869 S. 978.)

In dem zweiten Theil der Sage von *Robert dem Teufel* (s. Uhland Schriften VII, 657 ff.) wird erzält, wie der Seneschal des Kaisers von Rom, an dessen Hof Robert zur Busse als stummer und verhöhnter Narr lebt, vergeblich um die Hand der gleichfalls stummen Kaisertochter wirbt und deshalb die Stadt mit Hilfe eines saracenischen Heeres belagert. Der Kaiser zieht ihm entgegen, und Robert, der zurückgeblieben war, aber im Garten am Brunnen ein weisses Ross nebst gleichfarbiger vollständiger Rüstung gefunden hatte, eilt ihm in Folge einer himmlischen Stimme zum Beistand. Nachdem der Kaiser auf diese Weise den Sieg erhalten, entfernt sich Robert unbemerkt und legt am Brunnen die wieder abgethane Rüstung auf's Ross, worauf dies alsbald verschwindet. Vergeblich erkundigt sich der Kaiser bei seiner Rückkehr nach dem unbekannten Helfer; auch die stumme Prinzessin, die Robert's Thun im Garten von einem Fenster aus mit angesehen, kann sich nicht verständlich machen. Noch zweimal wiederholt sich der Kampf und der durch Robert's Hilfe errungene Sieg. Als letzterer nun nach der dritten Schlacht wieder davon jagt, wird er von einem ihm auf Befehl des Kaisers nacheilenden Ritter, der Robert's Ross mit dem Speer tödten will, aber fehl stösst, in den Schenkel verwundet, entkommt jedoch und trägt die abgebrochene Speerspitze mit fort. Im Garten verbirgt er sie und legt auf die Wunde Moos und Gras, was alles die Prinzessin wieder vom Fenster mit ansieht. Demnächst lässt der Kaiser öffentlich verkündigen, dass der Ritter mit dem weissen Ross und Harnisch, der die Speerspitze nebst der durch dieselbe gemachten Wunde vorweisen könne, seine Tochter zur Frau erhalten solle. Der Seneschal erscheint demgemäss auf die verlangte Weise, zeigt auch eine im Schenkel steckende Speerspitze vor und steht bereits mit der Tochter des Kaisers, der ihn bisher verkannt zu haben glaubt, am Altar, da hebt diese durch ein Wunder zu sprechen an, entdeckt den vom Seneschal gespielten Betrug und führt ihren Vater zu der von Robert im Garten versteckten Speerspitze, die sich an den mitgebrachten Schaft von selbst anfügt. Dem dann aufgesuchten und sich noch immer närrisch anstellenden Robert verkündigt in Folge einer Offenbarung der sich gleichfalls einfindende Eremit, der ihm die Busse auferlegt hatte, dass diese zu Ende und seine Sünden vergeben seien, so dass Robert sich nun mit der Kaisertochter vermählt. — Dieser letzte Umstand, die Vermählung Robert's nämlich, findet sich in dem von

Uhland benutzten französischen Volksbuche, aber nicht in der ältesten metrischen Fassung dieser Sage, welche überhaupt in mancherlei Zügen nicht nur von jenem, sondern auch von dem durch Trébutien herausgegebenen *Roman de Robert le Diable* abweicht (vgl. Du Méril, Études etc. p. 280 f.). Es ist nun zwar möglich, dass der Verfasser des Volksbuchs diese Abänderung eigenmächtig eingeführt und seine Geschichte wie die meisten der Art dem Geschmack seiner Leser gemäss mit einer Heirath hat abschliessen wollen; allein jedesfalls hat bereits jene älteste Version der Sage eine Aenderung der ursprünglichen Gestalt der letztern vorgenommen. Diese nämlich gehört einem ausgedehnten Märchenkreise an, den Reinhold Köhler im Jahrb. f. röm. u. engl. Litter. 8, 253 ff. No. 3 'Grindkopf' besprochen (s. auch denselb. zu Laura Gonzenbach's Sicilian. Märch. No. 26 u. 67), der sich aber auch einerseits bis zu den türkischen Stämmen Südsibiriens, andererseits bis zu den Eskimo's ausdehnt, wie ich in den Gött. Gel. Anz. 1868 S. 1656 (zu Radloff, Proben 2, 607 No. XIX) und 1870 S. 1417 (zu dems. 3, 281. 297 u. s. w.) sowie in den Heidelb. Jahrb. 1869 S. 115 (zu Rink, Eskimoiske Eventyr etc. No. 1 und 7) nachgewiesen. Der an letzterer Stelle erwähnten vorgewiesenen Pfote (gleichfalls ein sehr alter Zug, s. oben S. 71 Die Ragnar Lodbrokssage in Persien), entspricht in der Sage von Robert dem Teufel die Speerspitze. Diese Sage selbst aber, deren eigentliche Grundlage sich in dem letzten Theile derselben befindet und, wie ich gezeigt, aus dem angeführten Märchenkreise hervorgegangen ist, hat im Mittelalter, wo die Kirche so viele profane Stoffe für ihre Zwecke verwandte und umarbeitete, einen diabolischen Anfang und erbaulichen Schluss erhalten; eine historische Basis ist daher selbstverständlich umsonst gesucht worden und kann auch nie gefunden werden.

Juan de los Tiempos.

(Jahrb. für roman. u. engl. Litter. IV, 238.)

Valentin Schmidt in seinem posthumen Buch über die Schauspiele Calderon's (Elberfeld 1857) S. 152 scheint *Juan de los Tiempos* für dieselbe Person gehalten zu haben wie *Jean Espera en Dios* (d. i. der ewige Jude), über welchen s. Ferd. Wolf, Beiträge zur Gesch. der spanischen Volkspoesie (in den Sitzungsberichten der Wiener Akad. 1859 S. 187). Dies ist jedoch ein Irrthum; denn jener Johann ist der bekannte *Jean des Temps*, in Betreff dessen Reiffenberg zu Phil. Mouskés vol. II p. LXXXI f. folgendes anführt: »Dinterus, dans sa chronique

de Brabant écrite au XV[e] siècle dit que ce dernier [d. i. Jean des Temps] avait été écuyer de Charlemagne, qu'il vécut 341 ans et mourut en 1139 (Ms. de la bibl. de Bourgogne en 5 vol. in-fol. mod., I, 664; Nouv. archiv. histor. des Pays-Bas VI, 139). Mais avant lui Guillaume de Nangis avait donné cette longevité pour certaine (Vita Philippi. Du Chesne V, 516; Hist. litt. de la France XVI, 133). De Longeville Harcourt, auteur de l'*Histoire des personnes qui ont vécu plusieurs siècles et qui ont rajeuni* (Paris 1716, p. 98), recule la mort de Jean des Temps jusqu'à l'année 1146 et lui donne pour contemporain un certain Richard qui avait été soldat sous Charlemagne et que Guy Donatus prétendait avoir connu en 1223.« S. auch J. Wolf, NS. S. 168 no. 113 (wo er *Jan van den Tyden* heisst) und Grässe, Der Tannhäuser und der Ewige Jude 2. Aufl. (Dresden 1861) S. 80 u. 117. Wenn er bei dem letztern den Beinamen *d'Estampes* und *a Stampis* führt, so ist derselbe offenbar aus dem andern *des Temps* entstanden. — Der Aehnlichkeit wegen will ich hier noch folgende zwei Sagen aus Albertus Trium Fontium anführen: »A partibus Hispanorum venit hoc tempore quidam senio valde confectus miles grandaevus qui se dicebat esse Ogerum de Dacia [Ogier le Danois], de quo legitur in Historia Caroli Magni et quod mater ejus fuit filia Theodorici de Ardenna. Hic itaque obiit hoc anno in Diocesi Nivernensi, villa quae ad sanctum Patritium dicitur, prout illic tam clerici quam laici qui viderunt, postea retulerunt.« (Ad annum 1211; vol. II p. 456 ed. Leibn.); und ferner: »In Apulia mortuus est hoc tempore quidam senex dierum, qui dicebat se fuisse armigerum Rolandi Theodoricum, qui dux Guidonius dictus est, et Imperator ab eo multa didicit.« (Ad ann. 1234, ibid. p. 553.)

Zu Marie de France.

In der Zeitschr. der deutschen Morgenl. Gesellschaft XVI, 527 wird folgendes berichtet:

»*Schâter Gumbes* [Läufergrab], etwa zwei persische Farsang (Parasangen) von Sâri [in Masanderan] an der Strasse, im Walde, etwas erhöht, in einem kleinen Steinbau, der sich angeblich über dem Grabe eines Schâter (Läufer) des Schah Abbâs erhebt. Der Schah versprach ihm seine Tochter und Mitgift, wenn er in einem Tage von Asterâbâd bis Sâri vor ihm her liefe. Aus Reue [über sein Versprechen?] liess der Schah hier seine Reitpeitsche fallen, nach der sich der Schâter bückte, wobei er todt zusammenbrach und auch hier beerdigt wurde.

— Aehnliches soll der Sage nach zwischen einem Läufer und Schah Abbâs bei Sultanieh und anderwärts in Persien geschehen sein.«

Diese persische Sage erinnert lebendig an die bretonische 'des deux amants' in den Erzälungen der Marie de France.

B. Märchen und Fabeln.

Zu den Avadânas.*)

(Benfey's Orient und Occid. I, 129.)

In der genannten Zeitschrift habe ich einige Nachweise über die mir bekannt gewordenen Verwandtschaften und Parallelen verschiedener Erzälungen gegeben, welche in der von Stanislas Julien aus dem Chinesischen übersetzten Sammlung 'Les Avadânas. Contes et Apologues indiens' (Paris 1859. III Bde.) enthalten sind. Indem ich jene mit Nachträgen vermehrt hier wiederhole, führe ich die einzelnen Erzälungen in der früher nicht beobachteten Reihenfolge an.

No. 4 (1, 27). *Le hibou et le perroquet.* Eine Eule will, um sich die Gunst des Königs Svaranandi zu erwerben, ebenso schön singen, wie dessen Günstling, ein Papagei, krächzt aber ganz abscheulich, und zur Strafe werden ihr alle Federn ausgerissen. — S. Benfey's Pantschat. 1, 110 §. 33 (wo zu lesen Du Méril Poés. ined. etc. p. 179 st. 197). Nachtrag 2, 529; füge hinzu Gesta Rom. c. 79 und dazu Oesterley.

No. 5 (1, 31). *Les corbeaux et les hiboux.* Krieg derselben unter einander. Ein Rabe spielt die Rolle des Zopyros und verbrennt mit Hilfe dieser List die Eulen in ihrem Loch. — S. Benfey a. a. O. 1, 335 ff. §. 136. 137 und Nachtrag 2, 541 f. Am Schluss dieser Fabel heisst es: »Le corbeau profita avec joie de cette occasion, il s'élança vers un droit où des bergers avaient allumé du feu, apporta dans son bec une branche enflammée, et incendia la demeure des hiboux, qui, en un instant, furent consumés au milieu de leur trou.« S. hierzu Pantschat. 1, 382 f. §. 162 und Nachtr. 2, 543 (wo zu lesen S. 382 st. 383). In Betreff der *spinturnices*, *aves incendiariae*, wie Plin. 10, 13 (17) sie nennt, s. Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 30 f. 254 f. An-

*) 'Comparaisons ou Similitudes'. Nach Boehtlingk-Roth s. v. '*avadâna*' bedeutet das Wort eigentlich eine reine tugendhafte Handlung, eine ἀριστεία, später eine Legende. Es gibt in der Sanskritliteratur, wie mir Schiefner bemerkt, mehrere Avadâna-Sammlungen z. B. das Dirjâvadâna, Açokâvadâna, Avadânaçataka u. a.

dere hierauf bezügliche Sagen s. zu Gervas. S. 81, 262 und danach bei Mannhardt, German. Mythen S. 39 Anm.; hierher gehört auch die provenzalische Novelle von Arnaut von Carcasses bei Rayn. Choix 2, 275 ff. (Bartsch, Prov. Leseb. S. 25 ff.); ein englischer Volksglaube ist folgender: »The country people to their sorrow know the Cornish chough called *Pyrrhocorax* to be not only a thief, but an incendiary, and privately to set houses on fire, as well as rob them of what they find portable« und »It is very apt to catch up lighted sticks, so that there are instances of houses being set on fire by its means;« Notes and Queries 1857 no. 66 p. 268[a]; ein deutscher: »Der Hirschkäfer ... trägt glühende Kohlen auf die Häuser und setzt sie in Brand«; Wuttke D. Volksabergl. §. 151 (2 A.); s. auch Pröhle, Unterharz. Sagen no. 49; Grässe, Sagenschatz des Königr. Sachsen no. 288; eine talmudische Sage bei Landsberger, Die Fabeln des Sophos S. LXXXV (von dem Raben, der Feuer in sein Nest trug); auch in Arabien war diese Sage bekannt; so heisst es in der 105. Sure des Korans von Abrēha, dem ersten christlichen Kaiser von Habesch und Herrn von Jemen, der kurz vor der Zeit Muhammed's die Koreischiten züchtigen wollte, dass sein Elephant, am Eingange des Tempels von Mekka störrisch geworden sei und nicht habe hineindringen wollen; darauf sei von der Seeküste her *ein grosser Vögelschwarm gekommen und habe glühende Steine auf Abreha's Heer geworfen;* auch sei dies, durch eine Wasserfluth gutentheils zu Grunde gerichtet worden. Aus Westafrika endlich berichtet Clapperton in seiner zweiten Reise: »On me montra du côté meridional de la ville (nämlich Algi am Niger zwischen Katunga und Bessa) un rocher d'où (im Jahre vorher, also 1825) les Felatahs avaient lancé des pigeons pour y mettre le feu. La manière dont ils s'y prirent, fut d'attacher des matières combustibles aux queues de ces oiseaux qui, dès qu'on les lâcha, allèrent aussitôt se percher sur les toits de chaume des maisons, tandisque les Felatahs lancèrent aux habitants une grêle de flèches pour les empêcher d'éteindre les flammes.« Vgl. hier in dem Aufsatz »*Ein Fuchsmythus*« die Stelle aus Hyde, Vet. Pers. Hist. p. 255 f.

No. 7 (1, 43). *Le perroquet devenu roi.* Königswahl der Vögel. — S. Pantschat. 1, 347 und Nachtr. 2, 542. Hinsichtlich des Pfaues heisst es: »Quoiqu'il ait des plumes charmantes, il est dépourvu de honte. Toutes les fois qu'il fait la roue, il étale impudemment la laideur de son corps.« Vgl. hierzu Pantschat. 1, 280 und Hahn, Sagwissenschaftliche Studien S. 69 f.

No. 10 (1, 56). *Le roi et les chevaux habitués à tourner la meule.* Ein König liess einst in Friedenszeiten die Pferde seiner Cavallerie in

den Mühlen arbeiten, wodurch sie sich gewöhnten immer in die Runde zu gehen. Als nun einmal ein Krieg ausbrach und sie in der Schlacht die Peitsche fühlten, liefen sie gleichfalls mit ihren Reitern immer im Kreise herum, statt auf den Feind loszugehen, so dass letzterer das Heer ohne Schwierigkeit vernichtete. — Eine ganz ähnliche Geschichte findet sich aus dem Logographen Charon von Lampsakos (um 470 v. Chr.) bei Athen. p. 520, wonach in einem Kriege der Bisalter gegen die Kardier jene die Pferde der kardischen Reiterei, welche zum Flötenspiel tanzen gelernt hatten, in der Schlacht durch derartige Musik zu plötzlicher Ausübung ihrer Kunst brachten, so dass die Kardier, deren Stärke in der Cavallerie bestand, leicht besiegt wurden. Mir scheinen beide Erzälungen eng verwandt, wobei auch besonders hervorzuheben ist, dass der Zug, wonach in dem Avadâna die Feinde durch die Untauglichkeit der Reiterei ihrer Gegner den Sieg über das ganze Heer derselben erringen, genau den Worten Charon's entspricht: »τῶν δὲ Καρδιηνῶν ἡ ἰσχὺς ἐν τῇ ἵππῳ ἦν καὶ οὕτως ἐνικήθησαν.« Auch die Peitschenschläge des Avadâna entsprechen der Flötenmusik bei Charon. Eine ähnliche Geschichte erzälte übrigens auch Aristoteles in den *Politien* in Betreff der Kunstreiterei der Sybariten und deren bösen Ausgang in ihrem Kriege gegen die Krotoniaten; s. Athen. l. c. Man sieht leicht, dass letztere Version nur eine andere Wendung der ältern ist.

No. 12 (1, 64). *Les quatre frères brâhmanes et la fatalité.* Vier Brahmanen suchen jeder auf andere Weise dem Tode zu entkommen, der ihnen, wie sie bestimmt wissen, nach sieben Tagen unvermeidlich bevorsteht. Nach Verlauf dieser Zeit sterben sie jedoch sämmtlich. — S. oben S. 32 zu den Nugae Cur. des Mapes II, 19.

No. 13 (1, 68). *Le laboureur et le perroquet.* Ein Papagei will bei einer Getreideernte Aehren forttragen und wird von dem Herrn des Feldes dabei gefangen, jedoch wieder freigelassen, da er zu diesem sagt, er habe die Aehren für seine blinden Eltern bestimmt. — Benfey hält dies für die buddhistische Version der Fabel vom schätzespendenden Vöglein, s. Pantschat. 2, 543 zweiter Nachtrag zu §. 159 S. 380.

No. 14 (1, 71). *Les deux oies et la tortue.* Zwei Gänse tragen aus einem vertrockneten Teiche ihre Freundin, eine Schildkröte, durch die Luft nach einem andern, aber wasserreichen Orte. Durch eine Unvorsichtigkeit jedoch stürzt letztere herab und verliert dabei das Leben. — S. Pantschat. 1, §. 84 bes. S. 241 und Nachtr. 2, 532.

No. 18 (1, 83). *Le sage et le fou.* Auf einer zusammen unternommenen Reise finden beide eine Menge Hanfstängel und nehmen

dieselben mit fort. Der Weise wechselt jedoch seine Bürde in dem Maasse wie er immer werthvollere Gegenstände findet, bis er endlich mit Gold belastet nach Hause kommt, während der Thor nur seine Hanfstängel mitbringt, die er nicht hat abwerfen wollen. — S. Pantschat. §. 203. 1, 486 ff. und Nachtr. 2, 548.

No. 20 (1, 93). *L'homme et les serpents venimeux.* Ein von seinem Könige mit der Obhut und Pflege giftiger Schlangen beauftragter Mann flieht trotz der bei Vernachlässigung seines Amtes angedrohten Todesstrafe und entgeht auf der Flucht mancherlei Gefahren. — S. Pantschat. §. 28. 1, 99 f. Hinsichtlich des S. 100 besprochenen Stiers s. Or. u. Occid. 1, 503. Die im Nachtr. Pantsch. 2, 529 erwähnte Erzälung der arabischen Bearbeitung rührt *nicht* aus dem sanskritischen Grundwerk her; s. Bickel, Kalilag und Danmag u. s. w. mit Einleit. von Benfey Leipz. 1876 S. CVI.

No. 23 (1, 102). *Le chacal prudent.* Ein in Gefahr befindlicher Schakal stellt sich todt und erträgt geduldig den Verlust verschiedener Körpertheile, springt jedoch endlich auf und entflieht. — S. Pantschat. §. 73, I, 223 ff. und Nachtr. 2, 532.

No. 25 (1, 108). *La promesse vaine et le vain son.* Einem Musiker, der von einem König die ihm für seine Musik versprochene Geldsumme verlangt, antwortet dieser, er wolle nicht etwas Solides für leeren Schall geben. — S. oben S. 32 f. zu den Nug. Cur. des Mapes II, 22.

No. 26 (1, 110). *Le lion, le tigre et le chacal.* Der Schakal sucht den Löwen und den Tiger mit einander zu entzweien, wird aber endlich von ersterm zerrissen. — S. Pantschat. §. 22. 1, 91 ff. Nachtr. 2, 528 f. und Vorrede 1 S. X Anm. 1; Kurz zu Waldis, Buch 2, Fabel 1; Schiefner in den Mélanges Asiat. 7, 780 ff. (aus dem tibetischen *Kandjur*).

No. 27 (1, 115). *Le roi et l'éléphant.* Dieses Avadâna schildert die Wuth eines brünstigen Elephanten und schliesst mit folgenden Worten des Cornaks an den König: »Sire, lorsqu'un éléphant est emporté par un violent amour qui aveugle son coeur, je ne saurais le dompter. Sachez bien, grand roi, que cette passion ardente est une maladie que ni le bâton ni les coups de croc ne pourraient guérir. De même lorsqu'un homme laisse dominer son coeur par la violence de l'amour, il devient indomptable comme cet éléphant.« — Diese Erzälung zeigt die Wahrscheinlichkeit meiner Mutmassung, dass diejenigen buddhistischen Quellen, welche bis jetzt noch nicht zu den im *Barlaam und Josaphat* vorkommenden Gleichnissen nachgewiesen sind, sich noch später einmal finden; s. unten meinen Aufsatz über den genannten geistlichen Roman; denn die dort aus demselben Cap. 29 angeführte

Parabel von der Gewalt der Frauenliebe über das Männerherz ist zwar eine von dem obigen Avadâna dem Inhalt nach verschiedene, der Zweck derselben stimmt jedoch mit dem des letztern überein und wird am Schlusse so zusammengefasst: »Da erstaunte der König über die Rede des Knaben und sah ein, wie tyrannisch die Frauenliebe ist.« Das eigentlich buddhistische Vorbild dieser Parabel des Barl. und Jos. wird, wie gesagt, wol auch noch entdeckt werden; auf die im *Ramayana* (Bd. I, Cap. 9 = Holtzmann, Indische Sagen I, 302 ff. II. A.) enthaltene Version habe ich zu Dunlop Anm. 74 hingewiesen.

No. 30 (1, 122). *Le religieux et le démon.* Ein aus seinem Kloster verjagter Mönch begegnet einem gleichfalls vom Gott der Götter weggejagten Dämon und wird von diesem auf der Schulter durch die Lüfte getragen, während er (der Dämon) unsichtbar bleibt. Ob dieses Mirakels wieder in das Kloster aufgenommen, belohnt er nach Uebereinkunft den Dämon, stürzt aber am Ende gleichwol bei gegebener Veranlassung aus der Luft und verliert dabei das Leben. — Pantsch. 1, 239 ff. §. 84; Nachtr. 2, 532.

No. 32 (1, 131). *Les dangers et les misères de la vie.* Die allbekannte Parabel von dem Manne, der durch ein Einhorn (einen Elephanten) verfolgt wird. — S. Pantschat. 1, 80 ff. Nachtr. 2, 528 und hier den Aufsatz »*Die Quellen des Barlaam und Josaphat*«. Dasselbe Avad. unten No. 53.

No. 33 (1, 135). *La servante et le belier.* Der Widder stiehlt der Magd oftmals die von ihr gerösteten Getreidekörner, wofür sie ihn gewöhnlich durchprügelt. Da er sich deshalb einmal durch Stossen an ihr rächen will, wirft sie das eben in ihren Händen befindliche Feuer ihm auf den Rücken, und durch den schliesslich auf diese Weise entstandenen Brand verbrennt das ganze Dorf, der dabei befindliche Wald und die darin sich aufhaltenden Affen. — Pantsch. 1, 501 ff. §. 210; Nachtr. 2, 549.

No. 39 (1, 150). *Le fou et les fils de coton.* Einem Einfaltspinsel, der Baumwolle zu spinnen gegeben, wird dann für dieselbe ein unsichtbares Gespinnst gezeigt, womit er auch zufrieden ist. — Aehnliche Schwänke z. B. im Conde Lucanor c. 7, vgl. Dunlop S. 501[a]; hier den Aufsatz '*Von den drei Frauen*' II, No. 6; Vierzig Veziere bei Behrnauer S. 155; Benfey in Gött. Gel. Anz. 1858 S. 318; Eulenspiegel Hist. 27 ed. Lappenberg S. 35 ff.; Shakespeare's Jest Book ed. Oesterley. Lond. 1866 p. 22 no. XII.

No. 40 (1, 152). *La tête et la queue du serpent.* Beide streiten mit einander darüber, wer von ihnen wichtiger sei. Schliesslich nimmt

der Schwanz die vordere Stelle des Körpers ein, stürzt aber bald in einen tiefen Graben und kommt darin um. — S. unten zu No. 105.

No. 41 (1, 155). *Les oiseaux et l'oiseleur.* Die in einem Netze gefangenen Vögel fliegen mitsammt demselben davon; da sie aber gegen Abend mit einander zu zanken anfangen, so fallen sie darüber auf die Erde, so dass der Vogelsteller, der ihnen beharrlich nachgelaufen war, herbeikommt und sie sämmtlich todt macht. — Pantsch. 1, 305 ff. Nachtr. 2, 540.

No. 45 (1, 168). *L'homme et l'arbre fruitier.* Ein Mann haut einen schönen aber hohen Fruchtbaum um, um die Früchte desselben geniessen zu können. Sie sind jedoch noch nicht reif, und da er den Baum später wieder aufrichten und einpflanzen will, findet er ihn vertrocknet und abgestorben. — Kurz zu Waldis 1, 68 »Vom alten Apfelbaum«.

No. 53 (1, 190). *L'homme exposé a toutes sortes de dangers.* — S. oben zu No. 32.

No. 54 (1, 194). *Les singes et la montagne d'écume.* Ein Affenkönig, voll Scham über eine erlittene Niederlage, flieht und gelangt ans Meeresufer, wo er eine vom Winde emporgetriebene mehre tausend Fuss hohe Masse Schaum erblickt und sie für einen Schneeberg (Himavat) hält. Da sagt er zu seinen Begleitern: »J'ai appris depuis longtemps qu'au milieu de la mer, il y avait une montagne neigeuse qui offrait un séjour délicieux, et où l'on pouvait manger à cœur-joie tous les fruits les plus exquis. La voilà qui apparaît aujourd'hui. Il faut que j'y aille le premier pour m'assurer du fait.« Er stürzt sich hierauf mitten in den Berg Schaum und ersäuft. Da nun seine Gefährten ihn nicht zurückkehren sehen und sich einbilden, dass ihn die gefundene Glückseligkeit festhalte, so springen sie ihm nach und ertrinken sammt und sonders. — Hier finden wir ganz deutlich die westphälische Sage von dem »Hünenvolke der dummen Dutten« zu Altehüffen wieder, welche, von neuen Ankömmlingen gedrängt, den Entschluss fassten auszuziehen. Sie wollten aber hin und den Eingang zum Himmel suchen. Wie es ihnen unterwegs gegangen, das ist nicht bekannt geworden; zum Spott wird ihnen nachgesagt, sie wären endlich auf ihrem Zuge an ein grosses, stilles, helles Wasser gekommen, worin sich die klare Luft spiegelte; da hätten sie geglaubt, sich in den Himmel zu stürzen, wären hineingesprungen uud ertrunken. S. Redeker's Westphäl. Sagen No. 40. *Dutten* sind *stulti*, was das beigefügte Adjectiv noch verstärkt, s. Grimm DM. 512 Anm.*)

*) Vgl. *api* altn. Affe; Thor. Der Riese Hymir heisst *âttrunr apa*, Verwandter der Affen (Hymiskviða 20); denn auch die Riesen gelten für dumm. DM. 495.

Aber auch schon früher begegnen wir einer ähnlichen Sage, die bei den Langobarden in Betreff der von ihnen besiegten Heruler umlief; sie sollten auf der Flucht ein blühendes Flachsfeld für das Meer gehalten und sich hineingestürzt haben, sowie darin umgekommen sein; s. Paul. Diac. 1, 20, welcher nämlich erzält: »Herulorum vero exercitus dum hac illacque diffugeret, tanta super eos caelitus ira respexit, ut *viridantia camporum lina* cernentes natatiles aquas esse putarent. Dumque quasi nataturi brachia extenderent, crudeliter hostium feriebantur a gladiis.« Vgl. Grimm DS. 2, 33 No. 393. Nicht minder begegnen wir in der Erzälung von den sieben Schwaben einem ganz ähnlichen Zug, da diese nämlich, nachdem sie zu tief in den Bierkrug geguckt, an ein *blühendes Flachsfeld* kommen, das sie für den Bodensee halten und sich nun muthig hineinwagen, obwol sie bei dieser tapfern That ihr Leben nicht einbüssen. S. Auerbacher, Ein Volksbüchlein. München 1827 S. 227; vgl. German. 17, 318; Simrock, Volksb. 10, 53 ff.

Heruler, Schwaben, Dutten und Affen sind in diesen verschiedenen Versionen in ihrer Einfältigkeit identisch; der charakteristische Zug selbst aber ging noch andere Verbindungen ein, denn wir begegnen ihm auch sonst noch. So wird in Grimm KM. no. 149 '*Der Hahnenbalken*' erzält, wie eine zur Kirche ziehende Braut ein *blühendes Flachsfeld* für einen Bach hält und in Folge dessen sich die Kleider emporhebt um durchzuwaten, wozu ich bemerke, dass letzterer scherzhafte Zusatz sich ausser der zu KM. 3^3, 232 angeführten schwäbischen Sage (Mone's Anz. 1835 S. 408; E. Meier, Deutsche Sagen u. s. w. aus Schwaben 1, 251 f.) auch noch anderwärts wiederfindet; s. Düntzer in Scheible's Kloster 5, 171; Wenzig, Westslav. Märchenschatz S. 160 f.; Spazier, Altenglische Märchen. Braunschw. 1830. I, S. XXIII (aus dem englischen Volksbuch von Virgil); Hist. de Valentin et Orson. A Rouen 1631, wo es heisst: »Adonc Adramain leva une cappe par dessus un pilier, et en telle sorte, qu'il sembla a ceux qui furent presents que parmi la place couroit une rivière fort grande et terrible . . . Et quand ceux du palais virent l'eau si grande, *ils commencerent tous à lever leur robes* et a crier etc.« Der Schwank war auch im Orient bekannt, woher er wol stammt und wo er einerseits sich auf die Königin Balkis bezieht, s. Weil, Bibl. Leg. der Muselmänner S. 267; Hammer, Rosenöl 1, 162; am ausführlichsten bei Birlinger, *Die deutsche Sage, Sitte und Litter. in Predigt- und Legendenbüchern* in der österreich. Vierteljahrsschr. für kathol. Theolog. 1873. Band XII, Heft 3 (Separatabdr. S. 35—7) nach einer Mittheilung Gildemeisters; andrerseits heisst es im *Mahabharata*, »dass Maja eine göttliche, mit allen Edelsteinen ausgestattete

Halle machte . . . Der einfältige Durjôdhana erkannte nicht ihre sinnreichen Einrichtungen und wurde deshalb von den Pândava und Krishn'a ausgelacht . . . Er hielt z. B. einen krystallenen, mit edelsteinernen Lotus bedeckten Fussboden in der Mitte der Halle für einen Wasserteich und zog sein Kleid in die Höhe; nachher einen wirklichen für einen künstlichen und fiel ins Wasser.« Lassen, Ind. Alterthumsk. 1, 676.

Auf das in Rede stehende indisch-chinesische Märchen selbst zurückkommend, will ich zuvörderst darauf hinweisen, dass eine andere chinesische, aber ernst gefasste Version (wol die ursprüngliche) sich findet in den *Mémoires sur les contrées occidentales, traduites du sanscrit en chinois et du chinois en françois par Stanislas Julien* Paris 1857—8, wo in der das Werk beginnenden Kosmogonie erzält wird, wie der König der Affen sich als der allererste, um Nachricht einzuholen, einen Wasserfall hinabstürzt, worauf ihm dann die andern Affen folgen, und sie gelangen so in das glückliche Land des Berges der Blumen und Früchte, wo die Gewässer dieses Wasserfalles die geheimnissvollen Tiefen des Himmels verdecken; vgl. Journ. asiat. Vme ser. vol. IX p. 376 ff. Was aber den *Berg im Meere* betrifft, *das glückliche Land des himmlischen Berges der Blumen und Früchte*, so finden wir darin uralte mythologische Anschauungen wieder, über welche ich der Kürze wegen nur auf F. L. W. Schwartz, Der Ursprung der Mythologie. Berlin 1860 verweise; s. namentlich im Register die Worte *Wasser* (himmlische), *Wolkenberg*, *Wolkengarten* und *Paradies*.

No. 58 (1, 204). *Le richi victime de sa vue divine.* Hier heisst es von dem Rischi: »il pouvait voir clairement toutes les choses précieuses que l'on avait cachées dans le sein de la terre.« — Eine gleiche Eigenschaft besitzen nach spanischem Aberglauben die Zahorí; s. zu Gervas. S. 83. Delrio, Disquis. Mag. l. I, c. 3, quaest. 4 no. 11 (Col. Agripp. 1657 p. 30) berichtet von ihnen: »Norunt Hispaniae genus hominum *Zahuris*, nos *lynceos* possumus nuncupare. Cum Madridi Anno MDLXXV versarer, talis ibi puer visebatur. Ferunt hosce videre quae abdita in penitis terrae visceribus, venas aquarum et metallorum thesauros et sub sacrophagis sita cadavera . . . Hanc isti facultatem videndi solent ad certos dies restringere, feriam tertiam et sextam, quod latentis pacti indicium est. Quin etiam rubedo oculorum, quae in Zahuris maxima conspicitur, plus noceat quam juvet acumen oculorum, liquet.«

No. 59 (1, 207). *L'homme aveuglé par le désir de la vengeance.*« Da derselbe sich gegen Jemand über die ihm angethane Verläumdung schwer beklagt und von diesem erfährt, dass er sich durch eine gewisse

Zauberformel an seinem Feinde rächen könne, doch würde sie, wenn sie an demselben wirkungslos bliebe, auf ihn selbst zurückfallen, so antwortet er: »Quand même je devrais me nuire à moi-même, je veux jouir de l'espoir de le blesser à mort.« — S. Kurz zu Waldis 3, 55; Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 7, 94; nahe verwandt ist auch Pauli, Schimpf und Ernst c. 647, wo der Neidische sich ein Auge ausstechen lässt, damit der andere beide verliere; s. dazu Oesterley und vgl. unten No. 105.

No. 64 (1, 222). *Le jeune brâhmane qui s'est sali le doigt.* Ein junger Brahmane, der sich den bei Verrichtung eines natürlichen Bedürfnisses beschmutzten Finger durchaus abbrennen lassen will, kann jedoch dem Schmerz nicht widerstehen und fährt damit in den Mund. — Dieser Schwank wurde mir um das Jahr 1822 zu Breslau von einem Mitschüler erzält, nur war da die Hauptperson ein deutscher Offizier aus dem Anfange dieses Jahrhunderts, der sich den auf gleiche Weise verunreinigten Finger von seinem Bedienten abhauen lassen wollte; doch ergriff dieser statt des Degens einen Rohrstock und schlug zu. Der Erfolg war der obige. Ein gleiches Historchen hörte ein hiesiger Bekannter im J. 1836 in Mainz. Gedruckt habe ich diesen Sehwank nie gesehen.

No. 69 (1, 233). *L'homme qui a perdu une écuelle d'argent.* Ein Thor verliert auf dem Wasser eine silberne Schüssel und macht einen Strich ins Wasser, worauf er sie lange Zeit nachher in einem andern Wasser wiedersucht. — Dieser Schwank entspricht einem andern, den ich irgendwo gehört oder gelesen und wonach ein einfältiger Mensch einen Gegenstand ins Wasser fallen lässt und nun an dem Rande des Kahnes worauf er fährt, eine Kerbe macht, um später die Stelle wiederzufinden. Aehnlich lautet die holländische Version in v. d. Hagens Narrenbuch S. 493; die englische wird so erzält: »A Yarmouth malster hired an Irishman to assist in loading his sloop with malt. Just as the vessel was about to set sail, the Irishman cried out from the quay — 'Captain! I lost your shovel over board; but I cut a big notch on the rail-fence round stern, right over the spot where it went down; so you'll find it when you come back'.«

No. 73 (2, 6). *Le singe et sa poignée de pois.* Um eine zu Boden gefallene Erbse zu suchen, lässt der Affe alle übrigen aus der Hand los; aber ehe er noch jene aufgehoben, haben die Enten und Hühner alle andern aufgeschnappt. — Pantschat. 1, 197, 2; Nachtr. 2, 552.

No. 34 (2, 8). *La dispute des deux démons.* Hier wird erzält, dass von zwei Piçâtschas jeder einen wunderbaren Koffer, Stab und Schuh

besitzt, jedoch, damit unzufrieden, die des andern haben will. Ein Vorübergehender, zum Schiedsrichter ihres Streites aufgerufen, macht sich mit sämmtlichen Gegenständen davon. — Wir begegnen hier deutlich der Erbschaftstheilung zwischen dreien Riesen in Grimms KM. No. 92, wo auch die drei Wunderdinge fast die nämlichen sind; s. ferner KM. 3[3], 166; Haupts Ztschr. 2, 542; DM. XXX; Rosen's Tuti Nameh 2, 252 ff.; Ssidhi-Kür No. 2, u. A.

No. 75 (2, 11). *La femme et le renard.* Eine reiche Frau folgt ihrem Geliebten mit all ihren Kostbarkeiten; unterwegs schwimmt er mit denselben über einen Fluss und macht sich davon. Während nun die Frau deshalb in Jammer ausbricht, sieht sie einen Fuchs, der einen gefangenen Sperber loslässt, um einen Fisch zu fangen, aber so um beide kommt. Von der Frau deshalb für dumm erklärt, erklärt er sie für noch viel dümmer. — Pantsch. 1, 468 und Nachtr. 2, 647; Schiefner in den Mél. Asiat. 7, 744 ff. (aus dem tibet. Kandjur); s. auch Kurz zu Waldis B. 1 F. 4.

No. 77 (2, 16). *La perdrix, l'éléphant et le singe.* Diese drei Thiere streiten darüber, welches von ihnen das älteste und angesehenste ist. Der Elephant erinnert sich der Zeit, wo der Baum ihm erst noch bis an den Bauch reichte; der Affe denkt der Zeit, wo er auf der Erde sitzend, den Gipfel desselben erfassen konnte; das Rebhuhn aber hatte eines Tages mit seinem Mist das Samenkorn fallen lassen, woraus der Baum emporwuchs und erhält deshalb den ersten Rang. — Wie Prof. Cowel (Academy 3, 97) anführt, findet sich in dem *Sindibad Nameh* (nach Falconers Analyse) eine ähnliche Fabel; er stellt ferner damit zusammen einen in dem 65. Capitel des *Uttaracanda* (Versione Italiana per Gaspare Gorresio. Parigi 1870) erzälten Streit zwischen einem Geier und einer Eule, welche beide den ursprünglichen Besitz eines Nestes beanspruchen. Der Geier will es schon zur Zeit der ersten Menschen besessen haben, die Eule aber schon so lange wie die Erde mit Bäumen geziert ist. Demgemäss entscheidet Ráma als Schiedsrichter zu Gunsten der Eule. S. auch noch Schiefner in den Mél. Asiat. 8, 106 ff. (aus dem Kandjur).

No. 78 (2, 21). *Le lion et le vautour.* Um die von einem Affen seiner Obhut anvertrauten, aber von einem Geier geraubten Jungen jenes loszukaufen, gibt er Stücke von seinem eigenen Fleische hin. — Pantsch. 1, 388; Nachtr. 2, 543.

No. 81 (2, 30). *L'homme et la perle.* Um seine ins Meer gefallene Perle wiederzufinden, beginnt ein Mann dasselbe mit einem Gefäss auszuschöpfen, und der Meergott, um ihn für seine Beharrlich-

keit und die Aufrichtigkeit seines Sinnes zu belohnen, gibt ihm die Perle wieder. — Pantsch. 1, 235 f. § 82 u. Nachtr. 2, 532; Or. u. Occid. 3, 479 (wo in der zweiten Anm. zu lesen ist 'S. 236'); über die Pantschat. 1, 237 Anm. erwähnte Lavinische Sage s. hier »*Ein Fuchsmythus*«.

No. 91 (2, 59). *L'âne couvert de la peau d'un lion.* Die bekannte Fabel. — Pantschat. 1, 92 (Z. 12). 462 ff. § 188; Nachtr. 2, 529. 547; Kurz zu Waldis 1, 90; Oesterley zu Kirchhof 1, 165; die Bantu'sche Fabel in Bleek, Reineke Fuchs in Afrika S. 79 f., wo ein Hase statt des Esels eintritt.

No. 94 (2, 68). *Le mari entre deux femmes.* Ein Mann schläft mit dem Gesicht in die Höhe zwischen seinen zwei Frauen und ein heftiger Regen bricht los. Das Dach war aber durchbrochen, und der Regen fiel ihm mit Erde vermischt in die Augen. Anfangs wollte er aufstehen, jedoch wagte er es nicht und wurde deshalb auf beiden Augen blind. — Dies ist die Geschichte von dem Faulen bei Straparola N. 8, Schluss von Fav. 1; s. Dunlop-Liebrecht S. 284[b]; ebenso in den Contes du Sieur d'Ouville 2, 117 ff. und in den Poesias del Arcipreste de Hita, copla 431. Andere Schwänke über Faule s. verzeichnet bei Oesterley zu Gesta Rom. c. 91; füge hinzu Journ. Asiat. 1re série VI, 238 (aus Shakespeare's Hindustan. Gramm.); s. ferner Anthol. Gr. XI, 276; Philogelos Hieroclis &c. ed. Eberhard. Berolini 1869, no. 211—213; s. auch Wagner's Archiv 1, 71 ff. 'Die faule Schelmzunft'.

No. 96 (2, 73). *Le maître de maison et le flatteur maladroit.* Da eines Tages der Diener eines reichen Mannes den auf die Erde gespieenen Auswurf desselben rasch ausgetreten hatte und so einem gegenwärtigen Einfaltspinsel, der sich gern bei dem Reichen einschmeicheln wollte, zuvorgekommen war, dachte sich dieser künftig besser vorzusehen, und als der Reiche wieder Miene machte ausspeien zu wollen, stiess er diesem alsbald mit dem Fuss vor den Mund, so dass er ihn blutig machte und zugleich einige Zähne ausbrach. — Gehört zu den von Kurz zu Waldis B. 1 F. 13 verzeichneten Fabeln, doch ist dort auf dieses Avadâna nicht hingewiesen.

No. 99 (2, 81). *La caille et le faucon.* Die von dem Falken gefangene Wachtel entschlüpft seinen Krallen und verbirgt sich unter der Scholle einer Furche, so dass der Falke, der, um sie wieder zu erhaschen, aus der Höhe zornig auf sie herabstösst, sich an der harten Scholle schwer verwundet und stirbt. — Pantschat. 1, 87 (die beiden Tauben) und Nachtr. 2, 528.

No. 103 (2, 95). *Le roi et l'homme calomnié.* Ein König hatte

einem bei ihm verläumdeten Manne hundert Unzen Fleisch aus dem Rücken schneiden lassen, ihm aber dann dafür, als er die Unwahrheit der Verläumdung eingesehen, tausend Unzen andern Fleisches wiedererstatten lassen. Nichtsdestoweniger jammerte jener heftig über seine Schmerzen. — Pantschat. 1, 391; Nachtr. 2, 543 f.

No. 105 (2, 100). *L'oiseau à deux têtes.* Aus Neid darüber, dass der eine Kopf zur Erhaltung des Leibes immer nur köstliche Früchte geniesst, frisst der andere eines Tages eine giftige Frucht, so dass beide Köpfe zugleich umkommen. — Pantschat. 1, 537 f. § 215; Nachtr. 2, 551; Kurz zu Waldis B. 1 F. 40 »Von gliedern des Menschen vnd dem Bauch«, die bekannte Fabel des Menenius Agrippa, welche, »nur speculativer, insofern statt des Bauches der *prâna*, Lebenshauch, steht«, sich gleichfalls in indischen Werken findet, s. Weber, Ind. Studien 3, 369. Zu dem in Rede stehenden Avadâna gehört auch die tibetische Fabel »Die beiden zusammengewachsenen Fasanen« mitgetheilt von Schiefner, Mél. Asiat. 8, 163 f. — Vgl. ferner noch oben Avad. No. 40.

No. 109 (2, 109). *Le feu et le bois sec.* Zu einem von beiden gegen einander beschlossenen Kampfe sucht das Feuer trotz der zalreichen Gegner dennoch keine Bundesgenossen, da es sich stark genug fühlt, den Kampf allein zu bestehen. — Pantschat. 2, 544 f. Nachtr. zu § 180 S. 430.

No. 112 (2, 120). *L'homme d'un caractère rare.* Hier wird eine Art Schlaraffenland geschildert. S. über dieses Grimm KM. no. 158 und dazu die Anm. im 3. Band; füge hinzu Keller, Fastnachtspiele 3, 1482 (zu S. 58); 4, 337 (zu S. 58) und Poeschels Aufsatz »Das Märchen vom Schlaraffenlande« in den Beiträgen zur Gesch. der deutschen Sprache und Lit. Bd. V, Heft 2.

No. 118 (2, 138). *Le mari qui fait épiler sa barbe.* Die zweite Frau eines Mannes, welche ihm alle weissen Barthaare ausreissen soll, reisst ihm zugleich auch alle schwarzen aus und erwiedert dem sie ausscheltenden Gatten: »da ich die dichten Haare ausreissen sollte, warum sollte ich die einzelnen stehen lassen?« — Pantschat. 1, 602, no. 2, u. Nachtr. 2, 552; Kurz zu Waldis B. 3 F. 83; Oesterley zu Kirchhof 7, 67.

No. 121 (2, 144). *Le nouveau dieu du tonnerre.* Ein widerspänstiger Sohn, den der Gott des Donners züchtigen will, fragt denselben, ob er der alte oder neue Donnergott sei und fügt dann hinzu: »Wenn du der neue Donnergott bist, so verdiene ich auf der Stelle von dir zerschmettert zu werden; bist du aber der alte, wo warst du dann, als mein Vater sich ehedem gegen meinen Grossvater aufsätzig

benahm?« — Dies Märchen von dem Undank der Kinder gehört zu denen, welche v. d. Hagen Gesammtab. II S. LV ff. (zu no. 48. 'Die halbe Decke') bespricht; s. auch Dunlop S. 493 Anm. 354[b].

No. 122 (2, 146). *Le vieux tigre et le singe.* Ein junger Affe, den ein Tiger verzehren will, führt ihn, da er selbst doch nur klein sei, zu einem Hirsch mit mächtigem Geweih, und dieser, der die Absicht des Tigers merkt, ruft dem Affen zu, dass er ihm für das gebrachte Tigerfell danke, aber nun noch neun zu bekommen habe, bei welchen Worten der Tiger voll Furcht die Flucht ergreift. — Pantschat. 1, 505 ff. u. Nachtr. 2, 549 f.; Bleek, Reineke Fuchs in Afrika S. 18 ff. no. 13.

No. 122 (2, 148). *Le chat et le rat.* Einer Ratte, die aus ihrem Versteck hervor einer niesenden Katze bestes Wolsein wünscht, erwiedert diese, es würde zu ihrem besten Wolsein beitragen, wenn sie die Ratte auffressen könnte. — Vgl. die hier folg. No.

No. 123 (2, 150). *Le rat et le chat.* Einer in ihrem Loche niesenden Ratte wünscht eine in der Nähe befindliche Katze tausend Jahre, und da nun in Folge dieser Höflichkeit die andern Ratten das Loch verlassen und die Katze besuchen wollen, so warnt die erstgenannte Ratte die andern vor der trügerischen List jener. — S. Kurz zu Waldis B. 1 F. 78; B. 2 F. 90; Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 7, 68. Vgl. die hier folg. No.

No. 125 (2, 152). *Le chat et les souris.* Eine Katze, der jemand zum Spass einen Rosenkranz umgehängt hatte und der deshalb die Mäuse im Vertrauen auf ihre Frömmigkeit sich ohne Furcht näherten, verzehrte gleichwol ohne Weiteres mehre derselben. Eine von den entkommenen macht deshalb die Bemerkung: »Ceux qui font les devots et ont l'air de prier le *Boudha,* ont le coeur dix fois plus cruel que les loups.« — Pantschat. 1, 352; Nachtr. 2, 542; Kurz zu Waldis B. 2 F. 92; Oesterley zu Kirchhof 7, 172; vgl. Bleek a. a. O. die Bornu'sche Fabel S. 150 No. 28.

No. 126 (2, 154). *Le phénix et la chauve-souris.* An dem Geburtstag des Phönix, des Königs der Vögel, erscheint die Fledermaus nicht bei Hofe, weil sie ein Vierfüssler sei, und ebensowenig später bei dem Geburtstage des *Ki-lin,* weil sie Flügel habe und zu den Vögeln gehöre, weshalb die bei letzterm versammelten Vierfüssler die Bemerkung machen: »Dans le monde il y a aujourd'hui beaucoup de gens, au coeur sec et froid, qui ressemblent à cette méchante bête; ils ne sont ni oiseaux ni quadrupèdes, et, en verité, on ne sait qu'en faire.« — Kurz zu Waldis B. 1 F. 34.

Eine mittelhochdeutsche Fabel.

Die Rahmenerzälung des vierten Buches des Pantschatantra bildet eine Fabel, in welcher ein Krokodil als mit einem Affen sehr eng verbrüdert erscheint und von diesem bei jedem Besuche, den es ihm macht, mit den Früchten eines von ihm bewohnten Dschambubaumes beschenkt wird. Die Frau des Krokodils, welcher ihr Mann stets solche Früchte mitbringt, verlangt eines Tages das Herz des Affen, um es zu essen; denn, sagt sie, »wer immer solche ambrosiagleiche Früchte geniesst, dessen Herz muss ganz wie Ambrosia sein.« Das Krokodil lässt sich beschwatzen, und unter dem Vorgeben, dass seine Frau den Affen zu sehen wünsche, verlockt es ihn dazu seinen Rücken zu bestetigen. Während der Fahrt übers Meer nach dem Wohnsitze des Krokodils offenbart dieses dem Affen, dass er dem Tode entgegengehe; es thut dies aber, damit jener vorher noch an seine Schutzgottheit ein letztes Gebet richten könne. Der Affe, »der den Kopf auf dem rechten Flecke hatte«, sagt nun, er hätte sein Herz, das er gern der Frau seines Freundes überlassen wolle, in einer Höhlung des Dschambubaumes zurückgelassen, so dass das Krokodil mit ihm wieder ans Ufer zurückkehrt, worauf der Affe, sobald er diesem nahe ist, eiligst ans Land springt und so sein Leben rettet, während das Krokodil voll Beschämung zurückbleibt.

Benfey hat (Pantschat. I, 420 ff.) diese Fabel besprochen, woraus man unter anderm ersieht, dass in einigen Versionen statt des Krokodils auch andere Thiere eintreten wie z. B. eine *Schildkröte*, und eine solche ist es nun auch in folgendem Gedichte Bruder Werners bei MSH. III, 16 No. 26:

»Ez wolte ein affe über einen see, do kund' er wol geswimmen niht,
er bat eine schorpen, daz si in vuorte, als diu aventiure jiht;
ez satz' in uf die bulen sin unt vuort' in verre in den tich.
do er kwam mitten uf den wak, ez sprach: 'ich wil ze grunde gan,
dune gebest mir daz herze din, oder ich wil dich ertrinken lan'.
der affe bot im vür daz herze sine lide gar gelich;
Ez enwolte niht wan daz herze sin,
daz schorpe vloz dem lande ein teil ze nahe,
der affe sprank unz an daz lant, darümbe kwam diu schorpe in pin.
daz sült ir vür ein bispel ouch enpfan:
der keiser der ist komen uz unde ist gesprungen an den stat;
ir mere gernden schorpelin, er tuot iuch darümbe an sælden mat.«

Welches die unmittelbare Quelle Bruder Werners ist, weiss ich nicht anzugeben; seine Version ist im höchsten Grade einfach, und von den bei Benfey angeführten steht ihr in dieser Beziehung keine nach.

In diesen Kreis gehört ferner, wie mir scheint, eine von A. Schiefner in dem 'Ausführlichen Bericht' über Baron P. v. Uslar's Kürinische*) Studien. Petersb. 1873. Mém. de l'Acad. etc. Tome XX No. 2 S. 90 f. mitgetheilte Fabel folgenden Inhalts:

»Ein Fuchs und eine Schlange liessen sich, nachdem sie Brüderschaft geschlossen hatten, neben einander nieder. Zu einer Zeit auch ward ihnen beiden der Gang auf eine Reise. Und als diese beiden Brüder wanderten, stiessen sie auf einen Fluss. Kaum war dieser Fuchs in den Fluss getreten, so machte diese Schlange, zurückgeblieben, Halt. Der Fuchs sagte: 'Ha, Bruder, weshalb gehst du nicht vorwärts?' Sie sagte: 'Wenn ich so komme, wird mich, wenn ich nur in den Fluss getreten bin, der Fluss fortreissen'. Dieser Fuchs sagte: 'Wenn es so ist, komm, steige auf meinen Rücken.' Diese Schlange sprach: 'Wenn ich in den Fluss trete, werde ich mich nicht auf deinem Rücken halten können; wenn es so ist, werde ich mich um deinen Hals winden, und du trage mich aus dem Flusse'. Der Fuchs sagte: 'Es sei, Bruder!' Diese Schlange wand sich um den Hals des Fuchses. Kaum waren sie aus dem Flusse herausgekommen, blieb diese Schlange ohne loszulassen am Halse des Fuchses. Der Fuchs sprach: 'Steig herab, Bruder!' Die Schlange sagte: 'Was ist das für ein Wort herabsteigen? ich muss dich durch Erwürgung umbringen.' Dieser Fuchs sagte: 'Da ich von dir umgebracht werde, so habe ich drei Worte als Vermächtniss; ich werde sie dir sagen, du aber sage sie meinen Kindern'. Die Schlange sagte: 'Es ist gut, ich werde sie sagen.' Dieser Fuchs sagte: 'Meine Kehle ist zu eingepresst, ich kann nicht laut sprechen, lege dein Ohr an meinen Mund, ich werde es dir sagen.' Als diese Schlange ihr Ohr kaum an den Mund des Fuchses gelegt hatte, packte auch schon der Fuchs ihren Kopf, mit den Zähnen ihn haltend, ihn abbeissend, abbeissend warf er ihn auf die Erde. Diese Schlange wand sich sterbend hierhin und dorthin. Der Fuchs aber mit seiner Pfote sie gerade machend, sagte: 'He, Bruder, Bruder, beim Bruder muss man gerade sein; weshalb wirst du nicht gerade?'«

Dass diese Fabel den oben besprochenen sehr nahe steht, dünkt mir höchst wahrscheinlich, obwol die Rollen des tragenden und des getragenen Thieres darin gewechselt sind und statt des letztern das erstere als das klügere erscheint und jenes überlistet.

*) Die Kürinen wohnen im südlichsten Theile des östlichen Daghestan.

C. Novellistik und Schwänke.

Von den drei Frauen.

(German. XXI, 385.)

Es findet sich in verschiedenen Ländern ein schwankhafter Novellenkreis, wonach gewöhnlich in Folge eines gemeinschaftlichen Fundes, zuweilen aber auch bei anderer Veranlassung drei Frauen übereinkommen, diejenige von ihnen als alleinige Besitzerin des Fundes oder als Siegerin anzuerkennen, die ihrem Manne den schlimmsten Streich gespielt hätte oder spielen würde, und nur die drei Frauen bei Morlini (s. unten XII) machen hiervon eine Ausnahme. In dem Folgenden nun will ich diejenigen Formen dieses Schwankes zusammenstellen und kurz analysiren, die zu meiner Kenntniss gekommen sind, wobei ich durchaus nicht zweifle, dass noch mehr derselben an verschiedenen Orten umlaufen und auch gelegentlich noch zum Vorschein kommen werden. Jedenfalls erhellt schon jetzt, dass die einzelnen Streiche der Frauen in den mannigfachen Versionen, wie fast immer in dergleichen Sammelnovellen, theils mit einander ganz oder in der Hauptsache übereinstimmen, theils aber auch von einander verschieden sind. Ich beginne mit der ältesten mir erreichbaren Fassung, nämlich mit dem Fabliau

I. *Des trois femmes qui trouvèrent un anneau.*

(Le Grand, Fabliaux etc. Vol. IV.)

Die drei Frauen kommen überein, dass der Ring derjenigen gehören soll, die ihrem Manne den besten Streich spielen würde.

1. *Der Mönch.* Die erste Frau macht ihren Mann betrunken, schiert ihm dann eine Platte, zieht ihm eine Mönchskutte an und trägt ihn mit Hilfe ihres Liebhabers an die Pforte eines Klosters. Als der Mann sich beim Erwachen so in der Mönchstracht findet, denkt er, Gott habe ihn zum geistlichen Leben bestimmt und bittet den Abt des Klosters um Aufnahme in dasselbe. Da nun die Frau, hiervon benachrichtigt, herbeieilt und ganz verzweifelt thut, so ermahnt man sie, sich in Gottes Fügung zu ergeben und ihrem Manne vielmehr zu seinem frommen Entschluss Glück zu wünschen. — Nach Le Grand findet sich dieser Streich auch in der metrischen Bearbeitung des *Grand Caton*, von welcher es mehre Bearbeitungen gibt, s. Grässe, Lehrbuch II, 2, 704 f. Hierher gehört auch der Streich der ersten Frau bei Keller

(s. unten II, No. 4); ähnlich ist ferner der Streich der zweiten Frau bei Folz (unten IV, No. 11), sowie der dritten Frau in zwei sicilischen Fiabe und einer spanischen Novelle (unten VIII, No. 22; IX, No. 24; XI, No. 30), s. auch *Novelle* di Francesco Zambrini (Imola. Tip. di Ignazio Galeati 1871) Nov. IX: »Certi giovani bolognesi fanno una piacevole beffa ad Ambrogiuolo Falananna fornajo con quel che segue« angeführt von Pitrè (s. unten IX, zu No. 24). Hierher gehört gleichfalls eine tibetische Erzählung, worin Çavarì ihre Freundin, die Frau eines Brahmanen, veranlasst, ihr einen Beweis davon zu geben, wie sehr sie ihren Mann in ihrer Gewalt habe, und zwar dadurch, dass die Brahmanin letztern auf listige Weise beredet sich von ihr kahl scheren zu lassen; s. A. Schiefner, Mahâkâtjâjana und Tshaṇḍa-Pradjota u. s. w. S. 28 No. X: »Der Purohita lässt sich sein Haar scheeren«.

2. *Die Fische.* Die zweite Frau hat eines Freitags geräucherte Aale zum Mittagsbrot, und ihr Mann will sie gebraten haben. Da kein Feuer im Hause ist, so geht sie welches anderwärts holen, begibt sich aber zu ihrem Liebhaber und bleibt bei ihm die ganze Woche, worauf sie am darauffolgenden Freitag zu einem Nachbar geht und ihn bittet, die Aale an seinem Feuer braten zu dürfen, so dass sie dieselben noch ganz heiss in ihr Haus zurückbringt. Ihr Mann fragt sie, wo sie die ganze Woche gewesen, und will sie prügeln; allein sie schreit um Hilfe, weshalb die Nachbarn herbeieilen und darunter auch der, bei dem sie die Aale gebraten und dem sie nun klagt, ihr Mann wäre närrisch geworden, da er behaupte, sie sei ganze acht Tage aus dem Hause gewesen. Der Nachbar betheuert dann, sie hätte sich bei ihm nicht länger aufgehalten als gerade nöthig gewesen um die Fische zu braten, so dass, als jener wüthend bei seiner Aussage beharrt, man ihn wie einen Verrückten bindet und einsperrt. — Hiermit stimmt der Streich der ersten Frau bei Lassberg (s. unten III, No. 7); nur redet da die Frau ihrem Manne bloss ein, er habe geschlafen und geträumt und sie sei nicht aus dem Hause gekommen, während sie die Fische in der Küche gebraten. — Aus einem südrussischen Märchen gehört hierher der Streich der ersten Frau (unten XIII, No. 34). Am Tage nach dem Funde des Ringes, einem kleinen Feiertage nämlich, fiel sie über ihren Mann her und sprach: »Ach du Sohn von dem und dem, was sitzest du da zu Hause und schauest auf den Feiertag! Die Leute säen schon, bei dir ist aber nicht einmal der Pflug in Bereitschaft; du solltest nicht auf den Feiertag sehen, sondern auf das Feld fahren und pflügen.« Er musste sich schon bequemen ihrem Gebote Folge zu leisten. Sie machte ihm das Mittagessen, fing in der Reuse zehn Schleihen

und brachte ihm dasselbe nebst den Schleihen. Sie kam aufs Feld und zu der Furche, welche Mann und Knecht pflügten, warf der Reihe nach die Schleihen lebend hinein und ging zum Wagen. Jene spannten die Ochsen aus und gingen längs der Furche ebenfalls nach dem Wagen hin. Als sie die erste Schleihe erblickten, rief der Mann aus: »Potz Blitz! zum ersten Male in meinem Leben sehe ich das, und habe auch noch nie gehört, dass man auf dem Felde Schleihen aufackere.« Indem sie nun so weiter gingen, fanden sie eine zweite Schleihe, dann auch eine dritte, eine vierte, und so fort bis zur zehnten. Bei dem Wagen angelangt, rühmte der Mann sich vor der Frau und sprach: »Schau einmal, Frau, was ich für Schleihen auf dem Felde gefunden habe«; und da jene ihm dazu Glück wünschte, fügte er hinzu: »Nimm sie und mache sie uns zum Abend zurecht.« Nach dem Mittagessen nahm die Frau die Schleihen und ging nach Hause; der Mann aber pflügte bis zum Abend fort, und dann in seine Hütte zurückkehrend fragte er alsbald die Frau: »Wie steht's, Frau, ist das Abendessen fertig?« — »Jawohl!« antwortete sie und trug es auf. Da er jedoch sah, dass in der Suppe keine Schleihen waren, und danach fragte, entgegnete sie ganz verwundert: »Was meinst du für Schleihen?« — »Nun, die Schleihen, die ich auf dem Felde aufgepflügt habe,« versetzte jener. — »Die du aufgepflügt hast?« erwiderte die Frau; »bist du bei Sinnen? wo hast du je gesehen, dass irgend jemand aus der Erde Schleihen aufgepflügt hat?« — »Kreuz noch einmal!« rief der Mann; wirst du Tochter eines Hundesohns sagen, dass ich die Schleihen nicht aufgepflügt habe? habe ich sie dir doch zum Kochen gegeben; hast du das vergessen?« — »Was fällt dir ein? antwortete die Frau; »überlege doch einmal; kann wol ein Fisch ohne Wasser leben?« — »Wirst du schweigen, Tochter eines Hundesohns?« schrie der Mann und fing an sie zu prügeln. Sie lief daher zum Sotsky (Aufseher über hundert Bauern), holte ihn herbei und erzälte ihm, wie ihr Mann behaupte, auf dem Felde Schleihen aufgepflügt zu haben. Der Sotsky meinte, der Mann müsste wol den Verstand verloren haben, und liess ihn binden, worauf die Frau auch den Geistlichen herbeiholte, damit dieser ihn Beichte hören solle. Als dieser nun seine Fragen angefangen hatte und zur Antwort erhielt: »Väterchen, glaub mir nur, dass ich sie aufgepflügt habe,« da begannen auch gerade die Fische in dem mit Wasser gefüllten Topfe unter der Bank zu plätschern, so dass der Mann ausrief: »Väterchen, bis jetzt sind sie noch lebendig!« Da schlug der Geistliche mit dem Buche auf ihn los, zerschlug ihm den Kopf und ging nach abgehörter Beichte wieder nach Hause. Der Bauer aber fing

an nachzudenken und sprach zuletzt: »Vielleicht ist mir so recht geschehen!« — Diesem russischen entspricht genau ein afghanischer Schwank, mitgetheilt von Thorburn, Bannú etc. p. 202, wonach ein junger Ehemann sich gegen seine Frau rühmt, es könne ihn niemand betrügen, diese aber erwidert, dass sogar *sie* dies vermöchte; denn er sei gar so einfältig. Bald darauf kauft sie schöne, frische Fische und legt sie dorthin, wo ihr Mann am folgenden Tage zu pflügen beabsichtigte, so dass er sie ihr, als sie ihm das Frühstück brachte, voll Erstaunen zeigte, weil er sie eben aufgepflügt, und sie zum Abendbrot zurecht gemacht haben wollte. Als er nun Abends beim Nachhausekommen danach fragte, lachte sie ihn aus und meinte, er wäre wol toll; es hätte noch nie jemand Fische auf dem Felde gefunden, wie er behaupte, und er habe ihr auch keine gegeben. Da er nun, hierüber ganz erzürnt, sie durchzuprügeln anfing und die Nachbarn bei ihrem Schreien herbeieilten, theilte ihnen die Frau die Sachlage mit, so dass sie ihn zum Kadi schleppten und dieser ihn als Lügner brandmarken lassen wollte, welche Strafe er ihm jedoch auf Bitten der Frau erliess. Nach Hause zurückgekehrt, erfährt er von der Frau wie sie ihn angeführt, wobei sie zugleich die Fische zum Vorschein bringt und zum Abendbrot bereitet. Der Mann aber rühmte sich nie wieder seiner Klugheit.

Zu den in beiden letzten Schwänken *aufgepflügten* Fischen will ich noch bemerken, dass Eudoxos bei Strabo p. 562 f. der in Paphlagonien und Bithynien *gegrabenen* Fische Erwähnung thut, zu welcher Stelle auf L. Nonnius de Re Cibaria Lib. III, c. 40 verwiesen wird, wo von dergleichen Fischen die Rede sein soll.

3. *Die täuschende Aehnlichkeit.* Die dritte Frau schlägt ihrem Liebhaber vor sie zu heirathen, und zwar solle dies mit Bewilligung ihres Mannes geschehen. Um dies zu Stande zu bringen, begibt sie sich zu einem gewissen Eustathius (Eustache), den sie durch Geld gewonnen, und ihr Liebhaber, der ihrem Manne mitgetheilt, dass er gesonnen sei, sich mit der Nichte des Eustathius zu verheirathen, bittet ihn demnächst, letztere in die Kirche zu führen. Jener thut dies, und gibt auf diese Weise seine eigene Frau fort. — Ueber verwandte Streiche s. Dunlop-Liebrecht S. 197; füge hinzu aus Saxo Grammaticus l. V, p. 74 f. (ed. Francof. 1576) die Erzälung von Erich, Gotar und Gunvara; ferner Simrock Volksbücher XII, 203; Hahn, Griech. und Albanes. Märchen 1, 201 ff. No. 29; Radloff, Proben der Volkslitt. der türk. Stämme u. s. w. IV, 393 ff.; Tausendundeine Nacht, s. Ztschr. d. d. Morgenl. Ges. XXX, 141 ff. u. A. Hierher gehört auch der Streich der dritten Frau bei Lassberg (unten III, No. 9), welche durch ein

Loch in der Wand neben ihrem Bette jederzeit zu ihrem Geliebten kommt. Als ihr Mann sie dort einmal bei einem Besuch erblickt und ohne ein Wort zu sprechen voll Zorn nach Hause eilt, findet er dort bereits seine Frau und lässt sich von ihr bereden, eine auffallende Aehnlichkeit habe ihn getäuscht, so dass er sie später ohne allen Argwohn mit dem Nachbar kosen sieht. — Schliesslich frägt der Dichter des Fabliau's, welche von den drei Frauen den Ring verdient habe.

Der nämliche Stoff findet sich, wie Le Grand anführt, in den *Contes du Sieur d'Ouville.*

II. *Von den dreyen Frawen.*

(Erzälungen aus altdeutschen Handschriften gesammelt durch Adalbert von Keller. Stuttgart 1855. XXXV. Public. des litterar. Vereins S. 210 ff.)

Drei Frauen sitzen auf einem Plan und kommen überein, dass diejenige den Preis davontragen solle, »welch vnder jn den meisten ruem — an irem manne möcht getuen.«

4. *Der Mönch.* Die erste Frau redet ihrem Manne ein, die Mönche eines Klosters hätten ihn zum Abt erwählt, so dass er sich von ihr eine Platte scheren und eine Kutte anziehen lässt (s. oben I, No. 1).

5. *Der Todte.* Die zweite Frau redet ihrem aus dem Schlafe erwachenden Manne ein, er sei todt, dem eben vom Acker nach Hause kommenden Knechte aber, dass der Verstorbene vor seinem Tode den Wunsch ausgedrückt, sie sollten bis zu ihrem Ende mit einander leben, was denn auch der Knecht alsbald in Ausführung bringt und der Frau einen »ungarischen Pflug« aufrichtet. Der 'Todte', der dies sieht, lässt es zwar geschehen, bemerkt jedoch, dass, wenn er noch gelebt hätte, es ungeschehen geblieben wäre. — Hierher gehört der Streich der ersten Frau bei Folz und bei Tirso de Molina (unten IV, No. 10; XI, No. 28), sowie in dem norwegischen Märchen bei Asbjörnsen (unten VI, No. 16); ferner in dem dänischen bei Grundtvig und dem isländischen bei Árnason (unten V, No. 14; VII, No. 19) der der zweiten Frau; ebenso der Streich der dritten Frau der sicilischen Fiaba (unten VIII, No. 22) und des südrussischen Märchens (unten XIII, No. 36). Letztere sagt nämlich zu ihrem Manne: »Geh in die Mühle; denn obwol du die Frohne noch nicht abgethan hast, so wirst du sie morgen abthun, und ich habe nichts zu essen.« Er gehorchte ihr und fuhr in die Mühle. Als nun der Zehentmann kam, fragte er die Frau: »Wo ist dein Mann?« — »In der Mühle«, antwortete sie. — »Weshalb hat er die Frohne nicht geleistet?« fuhr jener auf; »er soll dafür büssen, wann er nach Hause kommt.« Als nun am Abend der Bauer aus der Mühle

gefahren kam, sagte die Frau zu ihm: »Ach lieber Mann, es wird dir schlimm gehen, denn der Frohnvogt will dich durchprügeln; stell dich daher lieber todt.« Er that also; sie kleidete ihn an, legte ihn auf die Bank und weinte um ihn. Als nun der Zehentmann kam und den Todten sah, eilte er zum Gutsherrn und sagte, es wäre doch gut, dass er den Bauern nicht gleich hätte prügeln lassen, denn sonst wäre er in Strafe verfallen. Als es nun zum Begräbniss kam, sprach der dasselbe begleitende Pope: »Aber, liebe Leute, wie sollen wir ihn tragen? durch die Stadt oder um dieselbe herum?« Da sprang der Todte aus dem Sarge und auf den Popen los, wobei er schrie: »Ich werde dich lehren mich durch die Stadt tragen! gibt es keinen Weg hinten 'rum?« Als die Begleiter dies hörten, liefen sie aus einander, den Popen aber verfolgte der Todte bis nach Hause. — S. ferner v. d. Hagen, Gesammtab. No. 45. 'Der begrabene Ehemann', Bd. II, S. XLIX ff., wo Bocc. III, 8 (nicht III, 3) gemeint ist.

6. *Der Nackte.* Die dritte Frau beredet ihren Mann, sich nackt auszuziehen, dafür aber die von ihr gewirkten, überaus kunstreichen, jedoch unsichtbaren Kleider anzulegen und so der Einsetzung des Mannes der ersten Frau in die Abtswürde beizuwohnen. »Der man gyeng nacket und bloß, — Also daz man seinen genoß — Sach hangen also kleyn — Als eyns gefuegen öchssen beyn. — Lesterlich er zue kyrchen gieng. — Ubel man jn da enpfieng.« — Fast ebenso der Streich der dritten Frau bei Folz und Grundtvig (unten IV, No. 12 und V, No. 15), s. ferner den der zweiten bei Asbjörnsen (unten VI, No. 17) und den der ersten bei Árnason (unten VII, No. 18). In Betreff der unsichtbaren Kleider s. oben S. 113. '*Zu den Avadânas*' No. 39.

Die Entscheidung über den Streit der drei Frauen stellt der Dichter dem Leser anheim.

III. *Von den drei Frauen die einen Ring fanden.*

(Lassberg's Liedersaal III, 5 ff.)

7. *Die Fische.* Streich der ersten Frau (s. oben I, No. 2).

8. *Die Hexenfahrt.* Die zweite Frau redet ihrem Mann ein, sie sei behext und müsse auf den Abend mit der Trut aus dem Fenster fahren, sie erlustiert sich aber nur mit ihrem Liebhaber im Garten. Als sie dann am nächsten Morgen wieder in die Stube tritt, bedauert ihr Mann sie sehr, dass sie so müde und abgemattet nach Hause komme.

9. *Die täuschende Aehnlichkeit.* Streich der dritten Frau (s. oben I, No. 3).

Der gewählte Richter soll entscheiden, getraut es sich aber nicht und bittet die Leser ihm zu rathen.

IV. *Von dreyen weyben die einen porten funden.*

(Spruch von Hans Folz, herausgeg. von Wilh. Wackernagel in Haupt's Ztschr. VIII, 524 ff.).

10. *Der Todte.* Die erste Frau beredet ihren Mann, er sei todt, und lässt ihn so in die Kirche bringen (oben II, No. 5).

11. *Der Mönch.* Die zweite Frau schiert ihrem Manne eine Platte, macht ihn glauben, er wäre ein Pfaffe, und treibt ihn in die Kirche, um dem todten Mann der ersten Frau eine Messe zu singen (oben I, No. 1).

12. *Der Nackte.* Die dritte Frau weckt ihren schlafenden Mann, beredet ihn, er habe unsichtbare Kleider an, und treibt ihn in die Kirche, um der Messe des todten Nachbarn (des Mannes der ersten Frau) beizuwohnen (oben II, 6).

Hier entscheidet der Dichter selbst und zwar gibt er den Borten der *ersten* Frau.

Ganz ebenso die Streiche der drei Frauen bei Bebel und Andern; s. Le Grand zu dem in Rede stehenden Fabliau (oben I), nur wechseln bei diesen die beiden ersten Frauen die Stelle.

V. *Die lustigen Weiber* (De lystige Koner).

(Aus Svend Grundtvig's Danske Folkeæventyr. Kjøbenhavn 1876. No. 19. S. 221 ff.)

Drei Nachbarinnen, die sämmtlich ihre Männer für sehr dumm halten, pflegen alle Sonntag mit einander in die Kirche zu gehen und nach beendetem Gottesdienst in einer benachbarten Schenke ein Nössel Branntwein zu trinken, wozu jede einen Schilling beisteuert. Als aber der Preis des Branntweins stieg und sie nun für das Nössel vier Schilling zalen sollten, kamen sie überein, dass diejenige von ihnen, die ihrem Manne den besten Streich spielte, künftighin ganz frei ausgehen, die andern beiden aber jede zwei Schilling zur Berichtigung der Zeche hergeben sollten.

13. *Der Kettenhund.* Die erste Frau sagte eines Tages zu ihrem Manne, einem Schneider, sie hätte wegen der vielen Arbeit Krämpelmädchen bestellt, bedaure aber zugleich recht sehr, dass ihr Kettenhund todt sei, da dieser sonst die jungen Bursche fortgescheucht hätte, die gegen Abend herbeizukommen und durch ihre Schäkereien die Mädchen von der Arbeit abzuhalten pflegten; sie bäte ihn deshalb recht sehr, er möchte doch die Stelle des Hundes vertreten und das

Amt desselben versehen. Nach einigen Einreden fügt sich der Schneider und die Frau zieht ihm des Abends einen zottigen Pelz an, sowie ein dunkles Wollentuch über den Kopf und legt ihn dann am Hause neben der Hundehütte an die Kette, wo er zum grossen Ergötzen der Nachbarinnen, einen jeden, der sich in der Nähe rührte, anbellt oder anknurrt.

14. *Der Todte.* Die zweite Frau beredet ihren Mann, einen Tischler, als er eines Abends von der Arbeit nach Hause kommt, er sei schwer krank und müsse sich zu Bett legen, und endlich sogar, er sei schon todt, worauf sie ihn in einen von ihm selbst gemachten Sarg legt, in den sie aber zuvor Luftlöcher gebohrt und zugleich eine Flasche Branntwein gelegt hatte, welcher der Todte so oft zuspricht, dass er endlich in einen tiefen Schlaf verfällt (s. oben II, No. 5).

15. *Der Nackte.* Die dritte Frau, die von dem Tode ihres Nachbars, des Tischlers, sowie von dem auf den nächsten Tag bestimmten Begräbniss desselben hört, hat dann nichts eiligeres zu thun als ihrem Manne, einem Schmiede, der eben einen Rausch ausschlief, das Hemde abzuziehen und ihn vom Kopf bis zu den Füssen kohlschwarz zu färben, worauf sie ihn weiter schlafen lässt bis tief in den folgenden Tag hinein, als bereits der Leichenzug unterwegs war. Alsdann weckt sie ihn eilig auf, erinnert ihn an das Begräbniss des Nachbars, von dem er freilich nichts wusste, und beredet ihn, er sei ja bereits schwarz gekleidet, er solle nur machen, dass er dasselbe einhole. Der Schmied läuft also nach und ruft mit lauter Stimme, man möchte doch warten, damit auch er mittragen helfen könne; aber die Leichenbegleitung, die ihn für den Teufel hält, wirft den Sarg hin und läuft davon. Durch den Fall springt der Deckel ab und der zugleich aufgewachte Tischler, der sich aufrichtet und den Schmied erkennt, ruft aus: »Wäre ich nicht schon todt, lieber Nachbar, so würde ich mich jetzt darüber todt lachen, euch in dieser Tracht bei meinem Begräbniss zu sehen!« (s. oben II, No. 6). — Von dieser Zeit an trank die Tischlerfrau alle Sonntage ihr Schnäpschen gratis.

VI. *Dumme Männer und verteufelte Frauen* (Dumme Mænd og Trold til Kjærringer).

(Aus P. Chr. Asbjørnsen's Norske Folke-Eventyr. Ny Samling, anden Udgave. Kjøbenhavn 1876, No. 78 S. 81 ff.)

Zwei Frauen stritten einmal darüber, welche den dümmsten Mann hätte.

16. *Der Todte.* Die erste Frau redet ihrem Manne ein, er sei

schwer krank, dann, er sei gestorben, worauf sie ihn in einen Sarg legt, in diesen aber vorher mehre Löcher bohrt, damit er durch dieselben Luft schöpfen und sehen könne, was um ihn herum vorgehe (s. oben II, No. 5).

17. *Der Nackte.* Die zweite Frau thut in Gegenwart ihres Mannes als ob sie spinne, dann webe und dann aus dem gewebten Zeuge Kleider für ihn zuschneide und nähe, obwol er das Gespinnst und den daraus gewebten Stoff wegen dessen Feinheit nicht sehen könne. Sie schickt ihn dann zu dem Leichenmahl des Nachbars (des Mannes der ersten Frau), nachdem sie ihn zuvor nackt ausgezogen und ihm die unsichtbaren Kleider angethan hat, so dass die Trauer der Anwesenden durch die neue Tracht des Ankömmlings nicht eben erhöht wird. Als er nun den Leichenzug nach der Kirche begleitet und der Todte durch die Luftlöcher guckt, schlägt letzterer eine laute Lache auf und ruft aus: »Das ist doch zum Todtlachen! geht da nicht Nachbar Ole splitternackt mit zur Kirche!« (S. oben II, No. 6.)

Alsbald machte der Zug Halt, man nahm den Deckel vom Sarge, und der Nackte fragte den Todten, wie es denn käme, dass er spreche und lache, da es sich doch vielmehr für ihn gebühre über seinen Tod zu weinen. »Weinen macht keinen Todten wieder lebendig!« versetzte jener, und wie nun so ein Wort das andere gab, kam es heraus, dass die beiden Weiber den tollen Streich angestiftet, in Folge dessen sowol der Nackte wie der Todte bei ihrer Nachhausekunft das Klügste thaten, was sie je gethan; was das war, könnt ihr beim Ruthenvogt erfahren.

VII. »Jetzt würde ich wol lachen, wäre ich nicht todt!«
(Nu skyldi eg hlæa, væri eg ekki dauður.)
(Aus John Arnason's Islenzkar þjóðsögur og Æfintyri. Leipzig 1864. II, 539.)

Dieser Schwank entspricht fast ganz dem hier vorhergehenden norwegischen, nur haben die beiden Frauen die Rollen gewechselt.

18. *Der Nackte.* Die erste Frau macht ihrem Manne unsichtbare Kleider (oben VI, No. 17).

19. *Der Todte.* Die zweite Frau beredet ihren Mann, er sei sehr krank, und dann, er sei todt; auch sie lässt ihm in den Sarg ein Loch bohren, damit er sehen könne, was um ihn vorgehe (oben VI, No. 16). — Sie lädt demnächst die erste Frau und deren (nackten) Mann zum Begräbniss ein; sobald aber letzterer sich einstellt und alle Anwesenden bei seinem Anblick ihr Lachen nicht unterdrücken können, ruft der Todte mit lauter Stimme aus: »Jetzt würde ich wol lachen, wäre ich nicht todt!« Der Schluss wie im norwegischen Märchen (VI),

und die beiden Frauen werden wegen ihrer Streiche ebenso von Gerichtswegen 'abgewandelt' (um mich eines bairischen Polizeiausdruckes zu bedienen, der in Grimm's WB. fehlt, aber bei Sanders 3, 1477 s. v. Wandeln und 1478 s. v. Abwandeln 1 sich findet).

VIII. *Die drei Gevatter* (Li tri cumpari).

(Aus Cerda; s. Fiabe, Novelle e Racconti popolari raccolti ed illustrati da Giuseppe Pitrè. Palermo 1875. Vol. III, p. 255 ff., No. CLXVI.)

Drei Frauen, deren Männer Gevatter sind, finden einen Edelstein und kommen überein, einen Advocaten entscheiden zu lassen, welcher von ihnen er zukomme. Dieser bestimmt, dass diejenige, die binnen drei Tagen ihrem Manne den schlimmsten Streich gespielt, den Stein haben solle; er selbst wolle die Entscheidung treffen und inzwischen den Stein in Verwahrung behalten.

20 *Der stinkende Athem.* Die erste Frau bringt ihrem Manne mit Hilfe ihrer Aufwärterin den Glauben bei, er habe plötzlich einen übelriechenden Athem bekommen und sie könne deshalb weder essen noch schlafen, so dass er, in der Meinung, dies rühre von seinen Zähnen her, sich dieselben sämmtlich ausreissen lässt. — Vgl. hiermit den zweiten Streich Lidia's gegen ihren Mann bei Boccaccio, Decam. IX, 4.

21. *Die Garküche.* Die zweite Frau richtet in Abwesenheit ihres Mannes im Eingange ihres Hauses eine Garküche ein, so dass dieser bei seiner Heimkunft dreimal bei seinem Hause vorübergeht, ohne dasselbe wiederzuerkennen, und endlich, nachdem er auch den Schwager herbeigeholt und dieser gleichfalls sich nicht zurechtfindet, die Nacht in dessen Hause zubringt. Am andern Morgen jedoch, da die Frau bei Nacht alles hat wieder forträumen lassen und er so sein Haus wiederfindet, meint er, er müsse am Abend vorher wol betrunken gewesen sein, und erst als ihm die Frau tüchtig den Kopf gewaschen, findet er schliesslich bei ihr Vergebung (vgl. IX, No. 23 und XI, No. 29).

22. *Todt und Mönch.* Die dritte Frau verabredet den ihrem Manne zu spielenden Streich mit einem Kapuziner aus einem Kloster, dessen Inwohner ihr Mann aus Frömmigkeit oft bewirthete und besuchte. Der Mönch macht mit letzterem einen Ausflug aufs Land, giesst ihm dort einen Schlaftrunk in den mitgenommenen Wein, und nachdem der Mann, nach Hause zurückgekehrt, in einen tiefen Schlaf gesunken ist, trägt der Mönch ihn in sein Kloster, wo er ihn mit einer Kutte bekleidet, während er selbst die Nacht an seinem Kopfkissen sitzend zubringt. Am andern Morgen, als der Erwachte die Arme ausstreckt und statt seiner Frau den Bart des Mönches zu packen bekommt,

wobei dieser, um ihn zu erschrecken, laut aufschreit, springt er alsbald aus dem Bette und fragt, wer ihn, der doch am vorigen Abend in seinem Hause eingeschlafen wäre, dorthin gebracht und in die Kutte gesteckt hätte. Der Mönch antwortet, er sei in der Nacht verstorben, und man habe ihn um der Wolthaten willen, die er stets dem Kloster erwiesen, dorthin gebracht, um ihn in der Ordenskleidung desselben zu beerdigen; zugleich fragt ihn der Mönch ganz erstaunt, wie er es denn angefangen habe bei Nacht zu sterben und am Morgen wieder lebendig zu werden. »Was weiss ich?« erwiederte jener; »mag es aber gegangen sein, wie es will, jetzt bin ich wieder lebendig und will nach Hause zurück.« Darauf kleidete er sich alsbald um und ging wieder nach Hause, wo er von dem gehabten Schrecken in eine schwere Krankheit verfiel (oben I, No. 1 und II, No. 5).

Der Advocat spricht den Preis der ersten Frau zu und gibt ihr den Ring.

IX. *Die drei Streiche* (Li tre burli).

(Aus Palermo; s. Pitrè a. a. O. p. 265 f.).

Drei Prinzessinnen finden einen kostbaren Ring; alles übrige wie in dem Eingange zu VIII, zu dessen No. 20 auch der von der ersten Prinzessin ihrem Manne gespielte Streich stimmt.

23. *Die Mauer.* Die zweite Prinzessin begibt sich mit ihrem Gemahl ins Theater, lässt aber, während sie dort sind, eine Mauer aufrichten, so dass der Prinz auf dem Heimwege sein Haus durchaus nicht finden kann und die sich erschreckt stellende Gemahlin nicht zu beruhigen weiss (vgl. VIII, No. 21).

24. *Der Mönch.* Die dritte Prinzessin lässt ihren Mann, dem sie einen Schlaftrunk gegeben, in ein Kloster tragen, wo er mit einer Kutte bekleidet wird und, nachdem er aufgeweckt worden, ministriren muss. Plötzlich aber, da er in der Kirche seine Kinder erblickt, eilt er hinab um sie zu umarmen und mit ihnen seine Frau (oben I, No. 1).

Der Schiedsrichter entscheidet zu Gunsten der dritten Prinzessin.

Pitrè merkt hierzu an, dass eine gleiche Novelle sich findet in *Historia nova di tre Donne che ogni una fece una beffa al suo marito per guadagnar uno anello: nuovamente ristampata. Firenze l'anno del nostro Signore MDLVIII*, die im 17. Jahrh. mehrmals gedruckt wurde. Eine andere von Pitrè nur kurz angedeutete Novelle hat er mir auf meinen Wunsch ausführlicher mitgetheilt; sie lautet wie folgt:

X. *Die drei Schwestern und der Ring* (Le tre sorelle e l'anello).

(Aus Borgetto bei Palermo.)

Die Schwestern beschliessen, dass der Ring, den sie gefunden,

derjenigen verbleiben solle, die ihren Mann am besten anzuführen wüsste.

25. *Die Gesichtstäuschung.* Die erste Schwester begibt sich am frühen Morgen mit ihrem Manne auf den mit Bäumen besetzten freien Platz vor einem Kloster. Aus einem Fenster desselben sieht in Folge vorheriger Verabredung mit der Frau ein Mönch heraus, der die am Fusse eines Baumes sitzenden Eheleute heftig ausschilt, dass sie auf öffentlichem Platze sich so höchst ungeziemend benehmen. Der Mann wird ganz verblüfft, steigt jedoch auf Andringen des Mönchs zu jenem Fenster hinauf, von wo aus er durch die ihm übergebene Brille desselben den Mönch mit seiner Frau das nämliche Spiel treiben sieht, über welches letzterer ihn ausgeschmäht, so dass er sich nun nicht mehr über diese Schmähungen wundert. — Vgl. hierzu das freiwillige Anerbieten Lidia's in Decam. VII, 9 und dazu Dunlop-Liebrecht S. 243 nebst Anm. 319; füge hinzu Du Méril, Poésies inédites du moyen âge p. 383 ff. 'Comedia Lydiae'; Cintio de' Fabrizi No. 10 (Ebert's Jahrb. für rom. u. engl. Litter. 1, 314); ferner Keller's Erzälungen aus altd. Handschriften (s. oben II) S. 298 ff.: »*von einem plinten*«; Tausend und eine Nacht, N. 898 (14, 83 Breslau 1836); Wickram's Rollwagen Cap. 45 (Kurz's Ausgabe ist mir nicht mehr zugänglich); Reinhold Köhler in d. Ztschr. f. d. Philol. 4, 311 zu II 'Der Spiegel'. Zu den von letzterem gegebenen Nachweisen füge man noch Freytag, Arabum Proverbia vol. II, p. 59 No. 3: »Puto hanc vestram aquam esse aquam amplexus.« Ein Araber sieht beim Wasserschöpfen im Spiegelbild des Brunnens, wie seine Frau mit einem andern Manne das Liebesspiel spielt. Indem er nun in sein Zelt zurückeilt, erblickt ihn die Frau und versteckt ihren Geliebten, so dass ihr Mann glaubt sich geirrt zu haben. Um aber allen Verdacht zu beseitigen, bittet sie ihn, da er ermüdet sei, sie jetzt das Wasser für die heimkehrenden Kameele holen zu lassen. Sie kommt jedoch bald zurück und verwundet mit einem Stocke ihren Mann am Kopfe, wobei sie ihm vorwirft, er habe sich, wie sie im Wasser gesehen, mit einer andern Frau ergötzt. »Maritus autem, 'si verum dicis, respondit, haec aqua vestra aqua amplexus est'.« — Auch im Norden findet sich dieser Schwank; nämlich bei Árnason Islenzkar Þjóðs. u. s. w. 1, 532, wo in Betreff einer gewissen steckbrieflich verfolgten Verbrecherin, Namens Margarete, erzält wird, dass sie auf ihrer Flucht bei einer Frau einkehrte und von dieser eine Zeit lang vor deren Manne verborgen gehalten wurde. Als nun letzterem eines Tages, da er auf dem Felde arbeitete, seine Frau das gewöhnliche Frühstück nicht brachte, ging er nach Hause um zu sehen, ob

sie vielleicht noch im Bette wäre, und allerdings fand er sie daselbst, aber zugleich auch einen Liebhaber bei ihr. Er kehrte jedoch ohne ein Wort zu sagen zu seiner Arbeit zurück, weil er die Sache später ins Reine bringen wollte, worauf die Frau, die ihn ganz gut gesehen, höchst erschrocken aufsprang und in ihrer Noth Margarete um einen Rath anflehte. In Folge desselben nun brachte sie ihrem Manne mit dem Frühstück auch zwei Löffel auf das Feld, und da er unwirsch zu ihr sagte, er habe keinen zweifachen Mund, erwiderte sie, sie hätte den zweiten Löffel für das Frauenzimmer mitgebracht, welches sie am Morgen bei ihm auf dem Felde gesehen. Als er antwortete, es wäre kein Frauenzimmer bei ihm gewesen, entgegnete sie, das wäre allerdings nicht unmöglich, denn es geschehe oft, dass Eheleute sich täuschen und Dinge sehen, die in Wahrheit nicht vorhanden sind. Da glaubte der Mann, auch ér möchte sich wol so getäuscht haben, und sprach über die Sache nicht weiter.

26. *Das Leibweh.* Die zweite Frau gibt heftiges Leibweh vor, und der herbeigerufene Arzt, mit dem sie sich bereits verabredet, nennt als Ursache des Schmerzes ein giftiges Thier, das sich im Leibe der Patientin befände*) und durch einen Pint herausgeholt werden müsse, wobei aber letzterer sehr leicht darin sitzen bleiben könne ohne den Zweck zu erreichen. Zu dieser gefährlichen Operation will sich weder der Ehemann noch der anwesende Gevatter noch sonst jemand hergeben, so dass endlich der Arzt selbst sich dazu entschliesst. Er lässt daher zuvörderst vor sich ein Netz ausspannen, gibt dann dem Manne und dem Gevatter angezündete Wachslichter zu halten, geht hierauf Zauberformeln murmelnd mehrmal hin und her, und endlich, nachdem er sich den *Quoniam* mit Oel eingeschmiert und denselben an den gehörigen Ort gebracht, beginnt und beendigt er die betreffende Operation. Als nun der Einfaltspinsel von einem Manne den Leibschmerz seiner Frau aufhören sieht, ruft er aus: »Se non fosse stato per l'oglio, l'avrei presa per una fottuta bella e buona!«

27. *Drei über einander.* Die dritte Frau verabredet mit einem befreundeten Müller, dass er sich vor ihrem Manne einer ausserordentlichen Stärke rühmen solle. Letzterer rühmt sich nun aber noch mehr, und es kommt dann zu einer Probe. Der Müller macht sich anheischig, drei über einander liegende Säcke Mehl emporzuheben, auf diesen den Mann an den obersten Sack mit Händen und Füssen, das Gesicht

*) Dieser Zug beruht vielleicht ursprünglich auf einem Volksglauben, wonach die Mutterkrankheit als *Kröte* gedacht wird; s. Grimm DM. 1111. 1132.

nach unten, festgebunden, und auf diesem den Müllerknappen, ganz zu oberst aber die Frau mit dem Gesicht in die Höhe. Der Müller steigt nun auf letztere hinauf und macht sich mit ihr lustig, wobei er sich auf das eifrigste bewegt und anstrengt, jedoch zuletzt sich für unfähig erklärt, das Probestück auszuführen, und sich für besiegt erkennt.

Die drei Frauen, die sich nicht darüber einigen können, welcher von ihnen der Ring zukomme, wenden sich schliesslich an einen Juristen, der aber gleichfalls zu keiner Entscheidung kommen kann und endlich den Ausspruch thut: »Ich weiss wahrhaftig nicht, welche von euch dreien die grösste Hure ist; darum zerbrechet den Ring in drei Theile und nehmet jede einen davon!«

XI. *Die drei genarrten Ehemänner* (Los tres maridos burlados).
(Novelle des Tirso de Molina, in den *Novelistas posteriores á Cervantes.* Madrid 1851. I, 481 ff.)

Die drei Frauen übergeben den gefundenen Edelstein einem Nachbar zur Entscheidung, welcher von ihnen er zukomme, und dieser verspricht ihn derjenigen, die ihren Mann, salvo honore, am besten zum Narren habe.

28. *Der Todte.* Die erste Frau veranlasst einen ihr befreundeten Astrologen, ihrem Manne seinen bevorstehenden Tod vorauszusagen. Dieser lacht zwar anfangs darüber, da er aber des Abends beim Nachhausekommen den Pfarrer mit einigen Leuten von seinem Tode reden hört und dann in seinem Hause Frau und Dienstboten in Trauerkleidung antrifft, so hält er sich endlich in der That für todt, lässt sich aber gleichwol einen guten Bissen und einige Flaschen Wein so gut schmecken, dass er darüber in tiefen Schlaf versinkt. Als er aus diesem erwacht, glaubt er bereits im Jenseits angelangt zu sein, wird indess von den Seinigen tüchtig ausgelacht und die ganze Geschichte, die er darauf erzält, lediglich für eine Folge seines Rausches erklärt (s. oben II, No. 5).

29. *Die Garküche.* Die zweite Frau gibt einen Unterleibsschmerz vor und schickt ihren Mann ab, um aus grosser Entfernung eine Hebamme zu holen, obwol sie nicht genau angeben kann, wo diese wohnt. In seiner Abwesenheit lässt sie eine andere Thür einhängen, befestigt darüber ein Wirthshausschild und bringt Leute ins Haus, die darin trinken und einen grossen Spectakel machen. Als der Mann zurückkehrt und voll Erstaunen die Veränderung wahrnimmt, erfährt er auf Befragen, dass das Wirthshaus schon seit Jahren bestehe, so dass er gnaz rathlos die Nacht bei seinem Schwager zubringt. Am nächsten

Morgen findet er zwar alles wieder in dem frühern Zustand und auch die Nachbarn erklären was er ihnen erzält lediglich für eine Wirkung seiner Phantasie, allein er verkauft gleichwol das Haus und bezieht ein anderes (s. oben VIII, No. 21).

30. *Der Mönch.* Die dritte Frau, die von der Eifersucht ihres Mannes viel zu leiden hat und sich stets vergeblich bemüht ihn davon zu heilen, bringt ihm endlich einmal einen Schlaftrunk bei und schafft ihn dann, nachdem sie ihm die Tonsur gegeben, in ein Kloster, wo ihr Bruder Abt ist und er bei seinem Erwachen wie ein alter, geachteter Bewohner des Hauses behandelt wird. Allein die neue Lebensweise gefällt ihm keineswegs, und da er eines Tages seine Frau erblickt, geht er auf sie zu und benimmt sich gegen sie wie es durchaus einem Mönche nicht geziemt. In Folge dessen wird er im Kloster in den Stock gespannt, in welcher Lage er von einer unsichtbaren Stimme eine Copla singen hört, woraus er entnimmt, dass alles dies bloss die Strafe der grundlosen Eifersucht wäre, womit er seine Frau quäle. Von neuem in Schlaf versenkt, wird er nach Hause zurückgebracht und ist durch die erhaltene Lection gründlich von jener geheilt (oben I, No. 1).

Der Nachbar, der den Edelstein in Verwahrung hat, erklärt hierauf, alle drei Frauen seien desselben würdig, doch habe er ihn verloren, und giebt deshalb jeder hundert Escudos, womit sie sämmtlich zufrieden sind.

XII. *De tribus mulieribus quae reperierunt pretiosam margaritam.*

(Aus Hieronymi Morlini Novellae etc. Lutet. Paris. 1855, Nov. 51 p. 158 sqq.)

Diejenige von ihnen soll den Edelstein (iaspidem) erhalten, die nach der Meinung des gewählten Richters das grösste Liebesleid erduldet hätte und dadurch am berufensten geworden wäre.

31. *Die Bildsäule.* Die erste, von ihrem Manne verlassene Frau erzält, wie sie einmal das helle Licht des Vollmondes für den anbrechenden Tag gehalten und sich des Frühgottesdienstes wegen zur Kirche begeben hätte. Unterwegs kam sie auf dem Marktplatze bei der marmornen Statue eines nackten Mannes vorüber, die auf hohem Postament und 'intentum arcum habens' aufgestellt war. In Erinnerung an ihren fernen Mann von plötzlicher Liebesgluth ergriffen, stieg sie auf zusammengerafften Steinen zu der Bildsäule empor, erst bloss um sie zu küssen, dann aber, wie sie weiter erzält, »quia erectus ille priapus supra lacinias folliculum titillabat meum, furore libidinis incensa, sublatis paullisper vestibus, totum illum marmoreum priapum ad femur usque in meo aestuanti cunno cum fide suscepi, et mobilem fortiter

spinam quatiens meam, Veneris fructu me saturavi. Quumque voluissem discedere, non valui marmoreum illum priapum e vulva extrahere. Quapropter ad confinia lucis, tremulis lacertulis pendula, adhaerens statuae, omnibus spectaculo fui.« — S. hierzu Philostr. Vita Apoll. Tyan. VI, 40 n. 1 p. 276 ed. Olear. und *Adjâ îb al-Hind* p. 122 f. Auch von der nackten Statue der Gerechtigkeit, die Guglielmo della Porta auf dem Grabmal Pauls III. in der Peterskirche aufstellte, erzält man, dass die Sinneslust eines Spaniers ihrer Schönheit nicht zu widerstehen vermochte (die obigen Worte »mobilem spinam quatiens meam, Veneris fructu me saturavi« sind aus Apul. Met. l. II, p. 132 Oud. entlehnt).

32. *Die gerittene Frau.* Die zweite Frau erzält, wie sie einmal gesattelt und gezäumt auf alle Viere niederkniete, weil nur unter dieser Bedingung ihr Diener dem von ihr an ihn gestellten Verlangen nachkommen wollte. Mitten im Besten aber erschien ihr Mann und belohnte sie für ihr Treiben mit einer furchtbaren Tracht Prügel (s. unten XIII, No. 35).

33. *Die Zwiebel.* Die dritte Frau erzält, wie sie sich einmal beim Abputzen von Zwiebeln des *inguen* ihres Mannes erinnerte und letzteres in dessen Abwesenheit durch eine derselben ersetzte. Da mit einem Male kam der Mann nach Hause, mit dem sie dann zu ihrem sterbenden Bruder eilen sollte, dabei aber nur langsam von der Stelle konnte, indem sie die Beine beim Gehen nicht weit aus einander setzen durfte, um die Zwiebel nicht fallen zu lassen. Sie strauchelte jedoch unglücklicherweise über einen Stein, und beim Niederstürzen entblösste sich ihr Hintertheil, so dass ein in der Nähe befindlicher hungriger Esel ihr die Zwiebel an den hervorragenden Wurzeln herauszog und alle Zuschauer in ein lautes Lachen ausbrachen.

Der von den Frauen angerufene Schiedsrichter lässt die Sache unentschieden.

XIII. *Die drei Frauen.*

(Aus Rudtschenko's südrussischen Volksmärchen. Kiew 1869 S. 165 No. 59. Schiefner in Petersburg war so freundlich mir dieses Märchen zu übersetzen.)

Es lebten einmal drei Frauen, und sie waren solche Freundinnen, dass keine ohne die andere irgendwohin ging, weder auf den Jahrmarkt noch zur Arbeit. Einst gingen sie zur Andacht in ein Kloster und fanden auf dem Wege einen goldenen Ring, konnten sich aber nicht darüber einigen, welcher von ihnen er gehören sollte. Die eine sagte: »Er muss mein sein, denn ich habe ihn zuerst erblickt«; die zweite sagte: »Er ist mein, denn ich habe ihn aufgehoben«, und die dritte

sagte: »Wisset ihr, was wir thun wollen um zu entscheiden wem der Ring gehören soll? Diejenige von uns, die ihren Mann am besten anführt, die soll den Ring behalten.« Die andern beiden waren damit einverstanden und sie kehrten nach Hause zurück.

34. *Die Fische.* Streich der ersten Frau (s. oben I, No. 2).

35. *Die getragene Frau.* Die zweite Frau begab sich mit ihrem Manne aufs Feld um das Getreide zu schneiden, stellte sich aber so schwach, als müsste sie beinahe sterben. Darüber beunruhigt, fragte der Mann sie, was ihr wäre, worauf sie antwortete: »Ach, lieber Mann, ich bin dem Tode nahe! trage mich rasch nach Hause, vielleicht erhole ich mich wieder.« Der Mann band die Ochsen an den Wagen und nahm sie auf die Arme um schneller vorwärts zu kommen. Als die Leute dies sahen, lachten sie über ihn, die Frau aber sagte: »Ach, lieber Mann, ich möchte mich lieber dir auf den Hals setzen!« Er setzte sie sich auf den Hals und trug sie so nach Hause, wo er sie auf den Fussboden legte und sie einschlief. Am andern Tage aber kam sie wieder zu Kräften, und am Abend war sie genesen. — Es ist dies ein schwacher Nachklang des alten Schwankes von dem gerittenen Liebhaber; s. Benfey, Pantschat. 2, 307 ff. 1, 461 f.; eine tibetanische Version bei Schiefner, Mahâkâtjâjana u. s. w. S. 25 ff. 'Das Pândava-Mädchen Târâ' (wo S. 26, Z. 19—20 die Worte »vermagst du es, den König dir auf den Rücken steigen zu lassen« so viel bedeuten sollen wie: »vermagst du es zu bewirken, dass der König dich auf seinen Rücken steigen lasse«). Ein sehr schlechtes Seiten- und Gegenstück zu dieser Erzälungsreihe bildet bei Morlini der Streich der zweiten Frau (oben XII, No. 32).

36. *Der Todte.* Streich der dritten Frau (oben II, No. 5).

Darauf kamen die drei Frauen wieder zusammen und rühmten sich gegen einander. Die erste sprach: »Ich habe meinen Mann so und so gefoppt«; die zweite sprach: »Ich aber noch besser«; die dritte sprach: »Ich aber nóch besser.« Da kamen sie überein, den Gutsherrn als Richter zu nehmen, und erzälten ihm ihre Streiche. Als er diese vernommen, liess er Ruthen herbeibringen und sagte zu der ersten Frau: »durch deine Schuld hat der Geistliche deinem Manne den Kopf zerschlagen; dafür wirst du fünfzig Hiebe erhalten«; und sie erhielt sie auch wirklich richtig zugezählt. Zur zweiten sagte er: »Die Leute haben deinen Mann ausgelacht, weil er dich vom Felde auf dem Halse nach Hause getragen hat; auch du sollst nicht ganz leer ausgehen«; und auch sie erhielt einige Hiebe. Zur dritten Frau aber sagte er: »Du hast deinen Mann weder genarrt noch ihm Schaden zugefügt; wenn

er auch ein wenig hinter dem Pfaffen hergelaufen ist, so hat dies doch nichts zu bedeuten. Der Ring gehört also dir.«

In einer Stelle des Streiches der zweiten Frau habe ich mir eine kleine Abänderung erlaubt, die nicht bloss in einer Abkürzung besteht; denn Schiefner's Uebersetzung lautet eigentlich so: »Sie sagte: 'Ach vielleicht sterbe ich, Mann, führe mich schneller nach Hause, führe mich . . . vielleicht komme ich wieder zu Kräften!' Der Mann band die Ochsen an den Wagen, selbst aber führte er sie. Die Leute sahen es und lachten über ihn. Er brachte sie nach Hause; sie aber sagte: 'Trag mich in die Hütte, denn ich werde wol sterben; ich werde mich dir auf den Hals setzen; du aber wirst mich in die Hütte tragen'. Er setzte sie sich auf den Hals und trug sie in die Hütte.« Die Frau muss wol eigentlich *rittlings* auf des Mannes Hals sitzen wollen, denn dies würde zu der ganzen Erzälungsreihe von dem '*gerittenen Liebhaber*' am besten passen.

In Betreff der im vorhergehenden erwähnten Abänderung bemerkt mir Schiefner: »Ueber Germania 21, 398 denke ich, dass Sie mit Ihrer dort ausgesprochenen Vermuthung Recht haben. Es ist ein 'gerittener' Ehemann, wenn auch gerade kein Liebhaber. 'Er lässt sich von seiner Frau reiten' hört man ja auch sonst noch. Der russische Ausdruck bedeutet zuletzt nur: 'spann dich selber ein, sei selbst mein Gaul'.« Hierzu füge ich nur noch, dass wenn in dem russischen Märchen auch nicht von einem gerittenen 'Liebhaber' die Rede ist, dasselbe gleichwol, wie oben bereits dazu angeführt, mit der diesen betreffenden Erzälungsreihe zusammengehört und aus derselben abstammt.

In den hier behandelten Novellencyclus habe ich La Fontaine's *La Gageure des trois Femmes* deswegen nicht aufgenommen, weil, wie er selbst anmerkt, zwei der drei Schwänke dem Boccaccio entliehen sind (Decam. VII, 8. 9; zu letzterer Novelle s. oben X, No. 25).

Der verstellte Narr.

(Benfey's Orient und Occident I, 116 ff. II, 91 ff.)

Es giebt eine Reihe von Erzälungen verschiedener Länder, worin dargestellt wird, wie es einem Liebhaber gelingt, dadurch dass er sich närrisch stellt, seinen Zweck zu erreichen. Indem ich dieselben hier mittheile, beginne ich mit einem orientalischen Märchen »*Rose et Cyprès* (Gul o Sanaubar)« von welchem sechs hindustanische Versionen vorhanden sind und welches, von Garcin de Tassy übersetzt, zu-

erst in der *Revue Orientale et Américaine*, Paris 1861 erschien, wieder abgedruckt in dessen *Allégories*, *Récits poétiques et Chants populaires traduits de l'arabe*, *du persan*, *de l'hindoustani et du turc*. Seconde Edition. Paris 1876 p. 423ff. Der Hauptinhalt ist folgender. In dem Lande Turkestan gab es einst einen König, Namens Kîmûs-Schah, dessen Tochter Mihr-anguez (d. h. Liebe erweckend) von ungemeiner Schönheit war, so dass zallose Königssöhne sich um sie bewarben. Sie legte jedoch jedem derselben die Frage vor: »Was hat Gül (Rose) dem Sanaubar (Cypresse, eig. Fichte) gethan?«, und da keiner von ihnen sie zu beantworten vermochte, so verloren sie sämmtlich nach Uebereinkommen ihr Leben, und ihre Köpfe wurden an den Zinnen des königlichen Schlosses aufgehängt. Auf diese Weise waren denn auch die sechs Söhne des Königs Schamschâd Lal-posch umgekommen, wodurch sich gleichwol der siebente, Namens Almâs, von der gefährlichen Unternehmung nicht abhalten liess, obschon er dabei vorsichtiger zu Werke gieng als seine Brüder, die er rächen wollte. Es gelingt ihm demgemäss in den Garten der Mihr-anguez einzudringen, wo er, *wie ein Narr sich gebärdend und lachend und närrische Reden führend* vor der Prinzessin erscheint, welche sich in ihn, der so schön war wie ein *parîzâd* (Feensohn), auf das heftigste verliebt und ihn der Obhut und Pflege ihrer Zofe Dilarâm übergibt. Auch diese wird von Liebe zu Almâs ergriffen und offenbart ihm, dass unter dem Throne der Mihr-anguez ein Mohr verborgen sei, der, aus der Stadt Wâkâf entflohen, bei ihr Zuflucht gefunden und ihr das Gül und Sanaubar betreffende Geheimniss mitgetheilt habe. Almâs macht sich demnach alsobald auf den Weg nach der genannten Stadt und erfährt von einem Pìr (Derwisch), dass dieselbe im Kaukasus im Lande der Divs und Dschins liege, wohin der fromme Mann ihm auch den Weg angibt. Dieser führt rechts, wird aber von Almâs nicht eingeschlagen, der den gefährlicheren in der Mitte liegenden vorzieht. Bei der Zauberin Latifa angelangt, wird er wegen unerwiderter Liebe in einen Damhirsch verwandelt, von ihrer Schwester Dschamîla jedoch wieder in seine frühere Gestalt zurückversetzt, worauf ihm letztere zur Ausführung seines Unternehmens ein dreifaches Geschenk macht; sie gibt ihm nämlich den Bogen und die Pfeile des Propheten Salìh, ein Schwert, welches den Namen »Scorpion des Salomon« trägt, und endlich einen von dem weisen Taimûz verfertigten Dolch. So ausgerüstet und ausserdem noch von Dschamîla mit einem Feenrosse versehen, setzt Almâs seinen Weg fort, erschlägt unter Beistand eines riesigen Löwen, dem er Nahrung verschafft hat, einen furchtbaren Mohrenkönig, erlegt einen ungeheuren

Drachen, der die Jungen des Vogels Simorg in dessen Abwesenheit verzehren wollte, und wird hierauf von diesem aus Dankbarkeit über sieben Meere nach der Stadt Wâkâf gebracht, auf welcher Fahrt er den wunderbaren Vogel mit den auf den Rath desselben mitgenommenen Stücken vom Fleische wilder Esel speist. In Wâkâf angelangt, erfährt Almâs, dass der König des Landes Sanaubar, seine Gemahlin aber Gül heisse und ersterer jeden hinrichten lasse, der den Namen Gül ausspreche oder sich nach ihr erkundige. Indess weiss Almâs sich die Gunst des Königs zu erwerben, indem er ihm eine von Simorg erhaltene Perle von unschätzbarem Werthe als Geschenk überreicht, und so ermuthigt, richtet er an ihn eines Tages die verbotene Frage, was Gül dem Sanaubar gethan habe, nachdem er sich jedoch zuvor sein Leben hatte zusichern lassen. Der König will anfangs nicht antworten, thut dies aber am Ende doch, indess nur unter der Bedingung, dass Almâs nach Befriedigung seiner Neugier den Kopf verliere. Auf des Königs Befehl wird demnächst *ein Hund mit einem Halsband aus Edelsteinen, sowie eine wunderschöne, jedoch mit Ketten beladene Frau unter der Obhut von zwölf Mohrensklaven herbeigeführt. Vor dem Hunde breitet man einen prächtigen Teppich aus, setzt darauf die köstlichsten Speisen, während man vor die Frau auf einer Schüssel den Kopf eines Negers hinstellt und ihr dann auf einem schmutzigen Teller das zu essen gibt, was der Hund übrig gelassen.* Sie fängt bitterlich zu weinen an, und ihre Thränen verwandeln sich in Perlen; bald nachher wieder lächelt sie, und ihrem Munde entfallen Rosen. Auf seine wiederholte Frage erfährt nun Almâs von Sanaubar, dass diese Frau seine Gemahlin Gül sei, in deren Besitz er nach mancherlei Abenteuern und Gefahren gelangt war und die ihn, wie er glaubte, eben so innig liebte, wie er sie. In einer Nacht jedoch, als er zufällig aufwachte, bemerkte er, *dass die Hände und Füsse der neben ihm ruhenden Gül eiskalt waren.* Auf Befragen erklärte Gül dies für die Folge der nach Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses vorgenommenen Abwaschung und gab auch einige Nächte später dieselbe Antwort. Sanaubar fasste deshalb Verdacht und erfuhr bei genauerer Nachforschung von einem Stallmeister, dass Gül allnächtlich, prächtig geschmückt auf einem oder dem andern seiner Leibrosse, *welche an Schnelligkeit den Wind übertrafen*, fortritt und erst gegen Morgen zurückkehrte. Um sich nun nicht durch den Hufschlag zu verrathen, wenn er ein Pferd bestieg, folgte Sanaubar ihr einmal des Nachts zu Fuss in vollem Laufe und in Begleitung des oben erwähnten Hundes und gelangte so an ein Haus, wo er Gül absteigen und hinein gehen sah. Bald darauf auch

sah er, wie sie von den schwarzen Bewohnern des Hauses unter den heftigsten Misshandlungen wieder hinaus gejagt wurde, was sie jedoch ohne Widerstand und ohne Klage ertrug, indem sie sich nur mit dem langen Wachbleiben des Königs, ihres Gemahls, wegen ihrer verspäteten Ankunft entschuldigte und dabei ihre innige Liebe für ihre Peiniger betheuerte. Endlich gelang es ihr, diese zu besänftigen, worauf sie wieder ins Haus gelassen wurde und sich dort ihren Umarmungen hingab. Ausser sich vor Wuth stürzte Sanaubar auf die Schwarzen los, von denen vier entflohen, während er den fünften packte; indess wurde er von Gül von rückwärts her zu Boden geworfen und seinem Gegner von ihr ein Dolch gereicht. Eben war letzterer im Begriff, Sanaubar den Todesstoss zu geben, *als der treue Hund desselben ihm von hinten an die Kehle sprang und so seinem Herrn Gelegenheit schaffte, sich aufzuraffen und den Schwarzen zu binden.* Auch drei der Entflohenen holte Sanaubar ein und machte sie zu Gefangenen; der vierte jedoch entkam und befand sich nun in Sicherheit, unter dem Throne der Mihr-anguez verborgen. — Nachdem Almâs diese Erzälung vernommen und dann das Leben verlieren soll, entgeht er gleichwol diesem Schicksal, da Sanaubar ihm nicht auch zu sagen vermag, warum der vierte Mohr sich zu Mihr-anguez geflüchtet und diese ihm eine Freistätte unter ihrem Throne gewährt habe. Demnächst verbrennt Almâs eine von dem Vogel Simorg erhaltene Feder, worauf dieser erscheint und ihn über die sieben Meere zurück trägt. Der Prinz begibt sich nun zu Dschamîla, vermählt sich mit ihr seinem Versprechen gemäss und will dann ihre Schwester Latifa bestrafen, verzeiht dieser jedoch auf die Fürbitte Dschamîlas und bekehrt sie zum Islam. Alsdann setzt er seinen Weg nach der Stadt des Königs Kîmûz fort und löst daselbst die Räthselfrage der Mihr-anguez, nachdem er zuvor den Mohren unter dem Throne derselben hervor gezogen. Beide werden dann in seine Gewalt gegeben, und er kehrt mit ihnen in seine Heimat zurück, woselbst er den Schwarzen von Rossen todt treten lässt, mit Mihr-anguez aber, die ihn ihrer noch unberührten Jungfräulichkeit versichert und von ihm noch immer geliebt wird, sich unter Beistimmung seines Vaters vermählt.

An das vorhergehende orientalische Märchen lehnt sich eng das neugriechische bei Hahn No. 114: »Die heirathsscheue Prinzessin«, obwol es den Zug der vorgegebenen Narrheit des freienden Prinzen nicht enthält und auch sonst mancherlei Abweichungen bietet. Andererseits gehört hierher das von Benfey, Pantschat. I, XXV Anm. mitgetheilte böhmische Märchen, worin erzält wird, dass Prinz Ludomir einer

wunderschönen, aber grausamen Prinzessin, die jeden sie Anlächelnden oder scharf Ansehenden hinrichten lässt*), dennoch nahen will und zwar thut er dies auf den Rath seines Hofmeisters mit verunstaltetem Gesichte und *als Possenreisser verkleidet.* In seinem weiteren Verlauf schliesst sich das Märchen, wie ich einer freundlichen Mittheilung Benfey's entnehme, dem Kreise derer an, die zu dem zweiten Theil der bald zu erwähnenden Novelle des Luigi Alamanni gehören, und stimmt besonders überein mit der »Geschichte des Königssohnes und der Tochter eines andern Königs« in Tausend und eine Nacht (XV, 149. Breslau 1836), jedoch ist von keinem Wettkampfe darin die Rede, sondern Ludomir erlistet sich durch seine Geschenke allein die höchste Gunst der Prinzessin**).

Nur scheinbar hingegen ist die von Benfey (a. a. O. XXIV) angedeutete Uebereinstimmung des Anfangs des böhmischen Märchens mit dem eines mongolischen im Ardschi Bordschi (vgl. ebend. S. 457—9; Jülg S. 111 ff.). Diese Uebereinstimmung erstreckt sich nämlich nur darauf, dass nach letzterem Märchen der, welcher eine gewisse Prinzessin ansah, auf Befehl ihres strengen Vaters geblendet wurde, und dem, welcher in ihr Gemach trat, die Beine gebrochen wurden, während in dem böhmischen Märchen, wie wir gesehen, die Prinzessin selbst so grausam ist, ihre Bewunderer tödten zu lassen. — Der andere dem böhmischen und mongolischen Märchen gemeinschaftliche Zug, nämlich Verunstaltung des Gesichts der Liebhaber und angenommene Possenhaftigkeit ihres Benehmens, hat zwar beidemal den Zweck dieselben unkenntlich zu machen und als Narren erscheinen zu lassen, indess die Endabsicht ist verschieden; in dem böhmischen will der Liebhaber dadurch Zutritt zur Prinzessin erhalten (wie in diesem ganzen Kreise), in dem mongolischen hingegen will Ssaran, der bereits anderweit verheirathet ist, der Prinzessin, deren höchste Gunst er gleichfalls erlangt hat, dadurch Gelegenheit geben, einen Eid zu schwören, von welchem sein und seiner Geliebten Rettung abhängt. Letzterer Um-

*) Vgl. Suchier in *Beiträge z. Gesch. d. deutschen Sprache* 4, 509.

**) Dieser Wettkampf bringt das oben erwähnte Märchen aus Tausend und eine Nacht mit einem andern in Verbindung, nämlich dem von der »Amazone«, worüber vgl. Benfey zu Pantschat. 1, 332 (§ 133). Hierzu will ich erwähnen, dass Marco Polo Buch III, Cap. 49 (ed. Wright. Lond. 1849 p. 456) erzält, wie die Tochter des Tartarenkönigs Kaidu (über welchen s. ebend. p. 22 ff. bes. p. 24 note 1), Namens Aigiarm (d. i. glänzender Mond), dieselbe Bedingung an den Besitz ihrer Hand knüpfte, aber stets unbesiegt blieb. S. auch Philipp Wolf's Bidpai II, 146—150; v. d. Hagen Gesammtab. Bd. I, S. CXL, Anm. 2; Radloff, Proben der Volkslitt. der türk. Stämme Süd-Sibiriens II, 136 v. 1553 ff.

stand gehört einer ganz andern Märchenreihe an, worüber s. W. Hertz, *Tristan und Isolde*. Stuttg. 1877 S. 598 ff.

Hinsichtlich des charakteristischen Zuges der in Rede stehenden Märchenreihe bemerke ich ferner, dass auch Masello da Lamporecchio bei Boccaccio Decam. III, 1 sich *als närrisch und taubstumm anstellend* zum Gärtnerdienst in einem Frauenkloster gelangt, dann aber auch in anderer Beziehung alle Nonnen bedient, endlich sogar die Aebtissin selbst, die ihn eines Tages im Garten unter einem Baume schlafen sieht »e avendogli il vento i panni davanti levati indietro, tutto stava scoperto. La qual cosa riguardando la donna e sola vedendosi, in quel medesimo appetito cadde che cadute erano le sue monacelle: e destato Masetto, seco nella sua camera nel menò«.

Aehnliches erzält die 62ste Novelle der Cento Nov. Antiche (übersetzt in Ad. Kellers Italien. Novellenschatz. Leipzig 1851. Bd. I, S. 15 ff.), die sich jedoch in ihrem letzten Theile einem andern Kreise anschliesst, dem sie ursprünglich nicht angehört, nämlich der Sage von dem gegessenen Herzen des Geliebten.

In dem Gedichte des Grafen Wilhelm von Poitiers, welches anfängt mit den Worten »En Alvernhe part Lemozi« (abgedruckt zuerst in Raynouard's Choix, daraus in Keller und Holland's zwei Sonderausgaben der Gedichte Wilhelms; ferner bei Mahn, Werke der Troubadours I, 5 f.; vollständiger in Bartsch's Provenz. Lesebuch II. Ausg. und in Heyse's Romanische Inedita S. 10 f.) erzält der Verf., wie er *als Narr und stumm sich anstellend*, wobei er mehre unartikulirte Töne (Tarrababart etc.) ausstösst, von zweien Edelfrauen in ihr Haus aufgenommen und am wärmenden Feuer mit Speise gepflegt wurde, worauf sie ihn entkleideten und, um sich zu überzeugen, ob seine Narrheit keine angenommene wäre, ihn von einer Katze tüchtig kratzen liessen; er indess hielt Stand und genoss alsdann die Gunst beider Damen. — Offenbar macht der gräfliche Troubadour (geb. 1071, gest. 1127) sich hier zum Helden eines, wie wir gesehen und noch weiter sehen werden, weit umlaufenden Schwankes, jedoch ist er bis jetzt wenigstens der älteste Erzäler desselben in Europa. Dass er es hierbei mit der historischen Wahrheit nicht sehr genau nahm, hat ihm übrigens Raynouard schon vorgeworfen, welcher nämlich sagt: »Après avoir exagéré ses prouesses dans un récit que la décence ne permet pas de transcrire et auquel il serait difficile de croire, quand même selon un couplet qui se trouve seulement dans le manuscrit de Mac-Carti, on admettrait qu'il passa huit jours avec ces deux dames, le comte de Poitiers termine la pièce par ces vers etc.« Die Pralereien Wilhelms übertreffen freilich

alle Wahrscheinlichkeit, selbst wenn man die Angaben des Proculus in seinem Briefe an Maetianus für wahr hält; s. seine Vita bei Vopiscus.

Wir kommen nun zu dem deutschen Becker (pek), über welchen A. v. Keller in seinen Fastnachtspielen III, 1446 (Bibl. des litter. Vereins Bd. 29) eine Erzälung aus einer Handschrift des 15. Jahrh. erwähnt, von der er auch die ersten 32 Verse mittheilt, die ich hier wiederholen und durch die übrigen bis jetzt noch nicht bekannt gemachten, die er mir freundlichst zugesandt hat, ergänzen will; doch ist das Gedicht in der Handschrift unvollständig:

Ein her auff einer purge waß
Nit ver dar von ein pek auch sas,
Der sich vor armut kaum kunt nern.
Nun lag dar von ein hulcz nit fern:
Des edelmannes wass der walld.
Do von dacht jm der pek allz pald:
»Ich wil recht dar ein farn nach holcz.«
Nun was des herren fraw vil stolcz
Dez offt vom peken jnen worn.
Die fraw gedacht jm nach jn zorn,
Wie sie mocht underfachen daz.
Ir her eins außgeritten waß,
Sein cleider sie fil pald an leyt,
Ein pfert sie dar nach uberschreit,
Vermacht mit fleiß jr angesicht
Daß sie der pek sollt kennen nicht.
Zu jm reit sie jn walt fil drat.
Der pek erschrak daz er wart rot
Vnd sprach: »her, gnot mir an dem leben,
»In ewer huld wil ich mich geben:
»Des winters kellt hat mich verderbt.«
Die fraw sprach: »wan ich dich ersterbt
In einem thurn daz wer dein lan.«
»Her, gnat mir,« sprach der arm man,
»Ez sol hin fur gescheen nymer,
»Und sollt ich drum verderben ymer.«
Die fraw die sprach: »ich schenk dir daz;
»Ye doch daz du dich hutst dest paz,
»So muz ich dich enwenig püssen.
»Du wirst mich in daz flach antlit kussen.«
Der pek waß guter rede fro:
Die fraw gund sich ab nesteln do.
Der pek must sich zu hin smoken
Und kussen hinten fur die locken.
Und indem als si ir auf laucht,
Do het in ie einß zwei bedaucht,
Der locher weren mer dan einß:

Doch sweig er still und melt ir keinß.
Auf ir geperd er fur baß merkt,
Das in in seinem fursaz sterkt,
Daß es ie nit der herre was.
In im er gund behalten das.
Die fraw von im hin heimen kert,
Was fro das sie in het bedort [sic]
Und gunt sein ser do heim zu lachen,
Und vor den meiden ein schimpf drauß machen.
Der pek einr rechten zeit erbeit,
Piß aber einß der her auß reit.
Beschern ließ er sich als ein torn
Und ward sich swerzen als ein morn.
Ein narrenkleid er im besan,
Zogt auf die burg und klopfet an.
Man rief herauß: »wer klopfet da?«
Der narr der antwurt: »ja je, je ja.«
Die mer kamen der frawen fur
Wie daß ein narr stund an der tur
Der kunt nit anders dann ja je, je ja,
Was man mit im halt redet da.
Do sprach die fraw bald: »Lat in rein!
»Wir welln heint frolich mit im sein.
»Freut euch, ir meuß! die katz ist auß!
»Pringt in und lat uns lebn im sauß.«
Man pracht den narrn, des warn sie fro.
Do lacht er und sprach: »jo je, je jo.«

Do meintens er kund anders nicht.
Pald eine zu der andern spricht:
»Lat uns versuchen was er kan.
»Wie mocht wir peßer kurzweil han?
»Wir sint doch sicher daß erß nit sagt:

»Wan waß man redet oder in fragt,
»Do kan er nichtß dan jo je, je jo.«
Zum ofen furten sie in do
Daß im die wermd anschin dest baß,
Wan er gar fast erkaltet was.

Die fraw begund in selb angreifen
Und sprach: »her, hastu nit ein pfeifen?«
Des lacht er und sprach: »Jo je, je jo«
Und zeigt ir pald sein pfeifen do
Mit seinen peiden pfeifensecken.

Die fraw die schob in in ein ecken
Und meint mit im zu scherzen allein.
Ir het sein kunter bei dem pein
So wol gefallen, do sies erkuckt,
Daß sie sich unten zu im schmuckt

Und west doch nit wie sies angriff
Das er ir einß zu tanze mit pfiff.
Das gewant sie hinten im auflaucht . . . .

Hiermit bricht die Erzälung ab, jedoch ist der Verlauf aus den damit verwandten hier folgenden zwei Geschichten leicht zu erkennen. Aus dem Mitgetheilten ersehen wir nämlich, dass der Beeker, fast wie der villain in dem unten zu erwähnenden Fabliau *Berenger au long cul*, beim Holzdiebstal ertappt, die Dame gleich jenem ins flache Antlitz küssen muss, jedoch klüger als derselbe gleich inne wird, mit wem er es zu thun hat, weshalb er um sich zu rächen mit geschwärztem Gesicht sowie *als Narr verkleidet* und unter dem steten Ausruf 'jo je, je jo' sich bei ihr einführt, wo er an den Ofen gesetzt wird und dann sein auf Verlangen vorgewiesenes 'kunter' dieselbe Wirkung hervorbringt wie der 'Ebenalte' in v. d. Hagens Gesammtabent. no. X »Die halbe Birn«. In letzterer aber wird erzält, wie ein tapferer Ritter von einer Königstochter, deren Hand zum Preis eines Turniers bestimmt ist, wegen des ungeziemenden Essens einer halben Birne geschmäht wird, jedoch auf den Rath seines Knappen Heinrich mit besudeltem Antlitz und sich *als taubstummer Narr anstellend* ohne Beinkleid zu ihr zu dringen weiss und erst am Feuer niedersitzt, dann aber durch seine reizende Blösse dergestalt wirkt, dass er seinen eigentlichen Zweck erreicht, was er ihr Tags darauf, als sie sich wieder über ihn wegen der gegessenen Birne lustig macht, beissend vorhält, indem er ihren Zuruf an ihr Kammerweib »stüpf ihn, Irmengart« wiederholt, worauf sie ihn zum Ehegemahl erkiest.*)

Aehnlich lautet die Geschichte in Bonaventure des Perriers *Nouvelles Recréations et Joyeux Devis* no. 64 »De l'enfant de Paris qui fit le fol pour jouyr de la jeune vefve, et comment elle, se voulant railler de luy, receut une plus grande honte«. Dieses 'Pariser Kind' soll die Gunst der jungen Wittib nur dann geniessen, wenn er ihre entblössten hintern Reize küsse, wird jedoch, als dies geschehen, nur ausgelacht. Auch er gelangt, in Folge des Raths einer alten Frau, nachdem er sein Gesicht besudelt, in zerlumptem Kleide und unter

*) An die Erzälung von der »halben Birn« schliesst sich die des Luigi Alamanni (deutsch in Kellers Italien. Novellenschatz 2, 62 ff.) in ihrem ersten Theile, wo die Tochter des Grafen von Toulouse ihren Bräutigam, den Grafen von Barcelona, verstösst, weil er einen Granatapfel, den er fallen gelassen, dennoch zum Munde führt und sie ihn deshalb für filzig und einfältig hält. Der weitere Verlauf gehört wiederum zu einem andern Kreise, wo indess gleichfalls der verstossene Bewerber in ärmlicher Gestalt oder sonst verkleidet die stolze Schöne in seine Gewalt bekommt; s. Reinh. Köhler zu Gonzenbachs Sicilian. Märchen no. 18.

dem fortwährenden Ausrufe »ha ha formage« *sich als Narr anstellend*, in die Wohnung seiner Herzenskönigin, wo er beim warmen Feuer (là ou il monstroit ses cuisses à descouvert, charnues et refaictes que la dame et la chambrière regardoient d'aguignettes) aufgenommen, dann aber noch höherer Gunst theilhaftig wird. Da nun die junge Frau einst in einer Gesellschaft, wo er gegenwärtig ist, ihn mit den Worten verspottet:

»Que diriez-vous d'un verd vestu
Qui ha baisé sa dame au cu
En luy faisant hommage?«

entgegnet er:

»Que diriez-vous d'un verd vestu
Qui ha damé sur votre cul
Disant: 'Ha! ha! formage?'«

Im geraden Gegensatz zu den bisher besprochenen Erzälungen steht, um auch dies zu erwähnen, die achtzehnte des Siddhi-Kür (bei Jülg, Mongol. Märchen. Die neün Nachtrags-Erzälungen des Siddhi-Kür und die Gesch. des Ardschi-Bordschi Chan S. 23 ff.: »Die verrätherische Trompete«), deren Inhalt ich hier kurz folgen lasse. »Im Süden Indiens heirathet ein Dummkopf eine kluge Frau. Von ihr aufgefordert statt zu Hause zu sitzen einen Handel zu versuchen, zieht er mit einer Eselladung Weizen von Hause fort. Er will an einem Felsen übernachten, auf dessen Höhe Kaufleute, die dort gleichfalls ihr Nachtlager aufgeschlagen, einen Trompeter aufgestellt hatten. Der Dummkopf aber hatte sich so voll gefressen, dass er einen tüchtigen Laut von hinten ertönen lässt, von welchem die Trompete widerhallt. Erschrocken fliehen die Kaufleute und lassen alles im Stich. Mit den Waaren derselben kehrt der Dummkopf heim und rühmt sich einen Sieg erfochten zu haben. Er will wieder ausziehen, sein Weib aber warnt ihn vor dem Helden Sûrja-Bagatur*). Als er kaum fort ist, zieht sein Weib Mannskleider an, reitet an ihm vorbei und kommt ihm alsdann entgegen, so dass er ihr voll Angst Pfeil und Bogen anbietet. Sie setzt sich auf ihn und lässt ihn nur unter der Bedingung am Leben, dass er ihre Scham küsse. Früher als der Mann nach Hause gelangt, frägt sie ihn über den Sûrja-Bagatur aus und er sagt ihr, dass derselbe ihrem Vater sehr ähnlich und ein Mensch mit zwei Hintern sei**), am übrigen Körper aber einem Weibe gleiche. Die Frau lacht ihn aus.«

---

*) *Sûrja* ist das sanskritische, *bagatur* das mongolische Wort für Held. Derartige Nebeneinanderstellungen sind häufig. Anm. Jülg's.

**) Vgl. oben das Gedicht vom *pek* v. 36—7.

Benfey, Pantschat. Bd. I, S. XXV hat auf die Verwandtschaft dieser Erzälung mit dem oben erwähnten Fabliau 'Berenger au long cul' hingewiesen, worin ein Pralhans gleichfalls durch seine als Ritter verkleidete Frau unter dem Vorwande, dass er ihre Bäume niederhaue, genöthigt wird, sie auf das entblösste Hinterhaupt zu küssen, bei welcher Gelegenheit er eine Betrachtung anstellt, welche zur Ueberschrift des Fabliaus Veranlassung gegeben hat:

»'Certes, fet elle, je l'otroi.'
Elle descent, vers lui s'en va,
Sa robe contre mont leva,
Si s'estupa devant sa face,
Et cil vit une grande crevace
Du cul et du con, ce li samble,
Qui trestout se tenoient ensemble;
Onques mais, se Diex li ait,
Ce dist, aussi long cul ne vit.
Lors l'a besié et acliné etc.«

In diesen beiden letztangeführten Erzälungen nun, nämlich in der des Siddhi-Kür und in dem Fabliau finden wir die Anerkennung der weiblichen Obergewalt, wogegen die erstbesprochene Erzälungsreihe gleichsam das Widerspiel dazu bildet und die Bezwingung weiblichen Hochmuths und Sprödigkeit zum Gegenstand hat*). Die orientalische Quelle dieser Reihe (wol nicht die ursprüngliche) scheint sich in der Erzälung vom Prinzen Almâs zu bieten, in ihrem weitern Verlauf aber durch Verflechtung mit der von Gül und Sanaubar Einbusse erlitten zu haben. Beide obgenannten Motive finden sich vereint in dem deutschen Schwank vom Becker sowie in der Novelle des Des Perriers und mit Schwächung des erstern von der Ueberlegenheit der Frauen auch in der Erzälung von der halben Birn, welcher sich dann die Alamanni's von dem Grafen von Barcelona nähert, so den Uebergang zu einem andern wenn auch ähnlichen Kreise bildend. Noch bemerke ich. dass in der Erzälung vom Prinzen Almâs der sonst vorkommende Zug, wie der als Narr verstellte Liebhaber sich dem Gegenstande seiner Wünsche ganz oder theilweise entblösst darstellt, verloren gegangen zu sein scheint, jedoch eine Spur davon noch in dem Umstand zu erkennen ist, dass Almâs einen Bach durchschwimmend in den Garten der Mihranguez eindringt und sich dann auf kurze Zeit auszieht um seine Kleider

*) Man erinnert sich hierbei an das was Saxo Gramm. (III, Müller 126) von des Othinus Bewerbung um Rinda erzält und wie es diesem nur erst nach mehrfachen Verkleidungen und Listen gelingt seinen Zweck zu erreichen. Vgl. Simrock d. Myth. 4 S. 290 u. Schiefner in den Mélanges russes 1860 S. 155f.

zu trocknen. Es heisst nämlich: »Tout à coup le prince aperçoit un ruisseau dont l'eau se déchargeait dans le jardin qu'il avait devant les yeux. Il y plonge alors et entre ainsi dans ce jardin. *Il s'asseoit un instant dans un coin*, sèche ses vêtements, et se met à promener.« Die ursprüngliche Fassung ist vermuthlich ihrer Unanständigkeit wegen in der vorliegenden Version gemildert worden.

Was die eigentliche Erzälung von Gül und Sanaubar betrifft, so hat sie Benfey im Zusammenhang mit andern im Pantschat. Bd. I, § 106, besond. S. 443—454 ausführlich besprochen. Seine Annahme jedoch (S. 450), dass wir die grausame Strafe mit dem Todtenkopfe, wie sie in einigen europäischen Fassungen erscheint, als occidentalischen Zusatz nehmen müssen, wird durch die oben mitgetheilte orientalische Version widerlegt. In Betreff einiger andern Einzelheiten dieser Erzälung will ich noch folgendes bemerken. Die oben durch besondern Druck ausgezeichneten Stellen sind es auch bei Benfey S. 446—448, und wird man das meist genau Uebereinstimmende beider Versionen hieraus leicht ersehen. Wenn es in der Erzälung Peter Neu's heisst: »Diese Frau liebte ich unsäglich und sie mich. *Auf einmal wird sie kalt gegen mich*«, so erinnert dies an den oben angeführten Zug der hindostanischen Fassung, wie Sanaubar in einer Nacht bemerkt, »*dass die Hände und Füsse der neben ihm liegenden Gül eiskalt waren*«. Ob hier Peter Neu seinen Gewährsmann missverstanden hat? Ist doch bei ihm auch König Sanaubar und dessen Frau Gül in eine weibliche Zenobia und einen männlichen Gül verwandelt. Uebrigens denkt man bei dem Grunde, den Gül zur Erklärung ihrer kalten Glieder anführt, an den Schwank in des Aristoph. Thesmophor. v. 482 ff.

Mit Uebergehung anderer auch sonst noch in den Märchen wiederkehrender Züge unserer Erzälung, wie z. B. dass der Simorg gleich nach verbrannter Feder zur Stelle ist u. s. w., will ich nur noch den folgenden hervorheben, den ich oben blos kurz berührt. Als nämlich Almâs am Fusse des Baumes eingeschlafen war, auf welchem der Simorg sein Nest hatte, kommt ein Drache herbeigeschossen, weshalb das Ross des Prinzen ihn durch sein Wiehern und Stampfen aufweckt, worauf er das Ungeheuer, welches im Begriff ist den Baum zu erklettern, nach längerm Kampfe erlegt, jedoch durch das heftige Gift, das der Körper desselben verbreitet, bewusstlos zu Boden sinkt. Nach einigen Stunden kommt er wieder zu sich und reinigt sich durch ein Bad in einer benachbarten Quelle von dem Blute, womit er bedeckt ist. Hierauf bemerkt er das Nest des Simorg und hört wie seine Jungen vor Hunger

schreien, weshalb er sie mit dem Fleische des Drachen füttert, so dass sie es ganz auffressen und dann gesättigt sich ruhig verhalten, während er vor Mattigkeit einschläft. Inzwischen kehrt der Simorg mit seinem Weibchen wieder zu dem Neste zurück, und da er die Jungen, für die er Nahrung zu holen fortgeflogen war, nicht mehr schreien hört, so glaubt er, der schlafende Almâs habe sie getödtet, und will ihn mit einem ungeheuren Steine ums Leben bringen, lässt sich jedoch durch sein Weibchen davon abhalten, und findet dann die Jungen wolbehalten im Neste, die ihm nun das Vorgefallene berichten und Almâs für ihren Lebensretter erklären, worauf der Simorg, wie wir oben gesehen, sich gegen den Prinzen dankbar erweist. — Mit Ausnahme dieses letztern Zuges, dass nämlich Almâs am Leben bleibt, obwol er allerdings nahe daran ist es zu verlieren, gleicht dieses Märchen im hohen Grade jenem andern, das Benfey, Pantschat. I, 479—486 besprochen hat (s. auch meinen Zusatz dazu in Eberts Jahrb. u. s. w. 3, 155 f., wo ich auf eine ganz ähnliche Sage in Pausan. X, 33, 5 verwiesen); nur ist in der vorliegenden Version an die Stelle des sonst vorkommenden retten-den Thieres, wie Wiesel, Hund, Schlange u. s. w. ein Mensch (Almâs) getreten, ebenso in dem ganzen sich hier anschliessenden Märchenkreise, worüber s. Reinh. Köhler zu Gonzenbachs Sicilian. Märchen no. 61 und zu Schiefners Awarischen Texten S. XVIII (Mém. de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Petersb. Tome XIX no. 6).

Schliesslich noch zwei Bemerkungen. Auf den Zinnen der Schlossmauern der Prinzessin Mihr-anguez nämlich sah man, wie es in der Erzälung heisst, die abgeschlagenen Köpfe ihrer Freier, denen es nicht gelungen war, ihre Aufgabe zu lösen. Dies ist ein in zalreichen Erzälungen vorkommender Zug (s. z. B. Haupts Ztschr. 3, 51 Anm.; Svend Grundtvig, Danmarks Gamle Folkeviser 4, 51—54 u. s. w.), und hebe ich ihn nur deswegen hervor, um auch auf ein classisches Beispiel dieser einst wahrscheinlich allgemeinen (nicht sagenhaften) Sitte des Tödtens derer, die eine nach Uebereinkommen übernommene Aufgabe nicht zu lösen oder auszuführen vermochten, hinzuweisen, nämlich auf das des Oenomaos und seiner Tochter Hippodamia; auch Pelops sah die Köpfe seiner besiegten Vorgänger über dem Thor des erstern; s. Jacobi, Mythol. Wörterb. S. 717; vgl. auch F. W. Bergmann, Les Chants de Sôl (Sôlar lioð) etc. Strasb. et Paris 1858 S. 156 ff. — Was aber die Vorstellung von einem *parîzâd* (»à la lettre *fils de fée*, c'est à dire fée du sexe masculin« Garcin de Tassy, Allégories etc. p. 440; oben S. 142) anlangt, so findet sich dieselbe auch in dem neapolitanischen und sicilischen Volksglauben, wo ein solcher Feensohn *fato* (masc. von *fata*) heisst.

Zum Decamerone.

(Jahrbuch f. rom. u. engl. Litter. Neue Folge III, 450).

Die *fünfte* Novelle des *zweiten* Tages besteht aus zwei Theilen, die ursprünglich wol nicht zusammengehörten und von Boccaccio oder irgend einem Vorgänger nur an einander gefügt wurden, um die nächtlichen Abenteuer Andreuccio's zu vermehren und wunderbarer zu machen; von beiden aber ist die Quelle bisher nicht nachgewiesen. Diesen Nachweis vermag ich jetzt hinsichtlich des ersten Theils zu erbringen, wo erzält wird, wie Andreuccio in Neapel von einer Buhlerin seines Geldes wegen des Abends in ihr Haus gelockt wird und dort in einen Abtritt stürzt, aus dem er sich jedoch rettet. Dieser Sturz scheint jedoch nur ein zufälliger zu sein (gli venne *per ventura* posto il piè sopra una tavola etc.); jedenfalls indess wäre Andreuccio, wie er später erfährt, ermordet worden (se caduto non fossi, vivi securo, che come prima addormentato ti fossi, saresti stato ammazzato). Ein ganz gleiches Abenteuer nun wiederfährt dem indischen König Pradjota, der sich gleichfalls zu einer Buhlerin begibt und dort von einer jungen Magd erfährt, dass ihm der Tod drohe, weil eben noch ein zweiter Besuch angelangt sei und in diesem Falle die Buhlerin den zuerst kommenden zu tödten pflege; ein Entrinnen aber sei unmöglich. Auf des Mädchens Rath entflieht dann gleichwol der König durch den Abtritt. S. *Mahâkâtjâjana und König Tschanḍa-Pradjota.* Ein Cyklus buddhistischer Erzälungen mitgetheilt von A. Schiefner. St. Pétersbourg 1875. (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences etc. VII. Série T. XXII.) S. 23 f. no. VIII '*Pradjota's Lebensgefahr und Einsetzung des Purohita*'. Jene Erzälungen sind dem tibetischen *Kandjur* entnommen und stammen ursprünglich aus Indien.

Dass nun der erste Theil der italienischen Novelle auf die indische Erzälung zurückweist, ist mir unzweifelhaft, wenn ich auch die Mittelglieder nicht anzugeben vermag; jedoch will ich besonders hervorheben, dass das Mädchen, die den König Pradjota auf den Ausweg durch den Abtritt aufmerksam macht, genau dem Knaben entspricht, der dem Andreuccio den nämlichen Ort weist, so dass also selbst dieser Nebenzug, obschon in seiner Bedeutung verschieden, nicht verloren gegangen ist. Was hingegen die Quelle des zweiten Theils der Novelle betrifft, so ist mir dieselbe zur Zeit noch ganz und gar unbekannt.

D. Volkslieder.

Neugriechische Volkslieder.

I. *Cyprische Volkslieder.*

(Archiv für Litteraturgesch. II, 22.)

In den Gött. Gel. Anzeigen 1869 S. 1581 ff. habe ich zwei neugriechische Volksliedersammlungen besprochen, eine epirotische und eine cyprische, erstere herausgegeben von G. Chasiotis, Athen 1866, letztere von A. Sakellarios, ebendas. 1868, ohne jedoch auf den stofflichen Inhalt derselben einzugehen, mir dies für eine andere Stelle vorbehaltend. Ich will nun dies hier zuvörderst hinsichtlich der cyprischen Lieder nachholen und in dem Folgenden von den interessantesten derselben eine möglichst gedrungene Inhaltsübersicht mittheilen, wobei jedoch nichts Charakteristisches übergangen, vieles davon vielmehr wörtlich wiedergegeben, und manches kürzere Stück selbst vollständig übersetzt ist; wo sich Veranlassung bietet, füge ich dann noch hier und da Verweisungen auf Verwandtes bei andern Völkern u. s. w. hinzu, schicke aber im allgemeinen erst noch folgende Bemerkungen voraus. Der Herausgeber, Sakellarios, hat über die Provenienz seiner Texte nichts mitgetheilt, sie sind aber jedenfalls oft sehr verdorben, so dass zuweilen sogar der Zusammenhang unverständlich wird oder an Widersprüchen leidet, was sich freilich auch davon herschreiben mag, dass, wie dies bei mündlichen Ueberlieferungen überall vorkommt, nichtzusammengehörige Stücke an- und in einandergeschoben sind, ganz abgesehen von den Reminiscenzen und epischen Formeln, die sehr häufig wiederkehren und von denen ich einige absichtlich mehrmal wörtlich wiedergegeben und durch Cursivschrift hervorgehoben habe, jedoch bei weitem nicht so oft, wie sie im Original sich finden. Auch Sakellarios hat diese Wiederholungen meist nur durch ein 'u. s. w.' angedeutet und bei der Verszälung jedes einzelnen Liedes, auch wenn jene sich, wie oft der Fall ist, auf mehre Verse erstrecken, sie dennoch jedesmal blos als einen gezält. Ich selbst habe dies nicht berichtigt, sondern die Angabe der Verszal jedes Liedes so angeführt, wie sie sich im Original findet.

No. 2. *Konstantinos* (169 Verse).

Der junge Petros begibt sich zu seiner Mutter, die er um die Erlaubniss, dem Konstantinos seine schöne Gattin zu rauben, bitten will. Als sie ihn sieht, *heisst sie ihn willkommen und fordert ihn auf mit ihr zu essen und zu trinken. »Iss mit mir vom Besten des Hasen und vom gebratenen Rebhuhn und vom Asphodill, den die Helden essen, trink mit mir süssen Wein, den die Ruhmreichen trinken.«* Er aber lehnt dies ab und bringt seine Bitte vor, worauf sie ihm nach Befragung der Sterne von seinem Vorhaben abräth, weil Konstantinos, der ein gewaltiger Held sei, ihm das Haupt abschlagen und es auf seinen Speer stecken werde. Endlich jedoch willfahrt sie seinem Begehren, obwol sie ihre Befürchtungen wiederholt, und er begibt sich hierauf zum Vater, wo es ebenso geht; allein Petros kehrt sich nicht an dessen Einrede und reitet fort. Unterwegs fleht er Gott an, dass er seinen Vetter Konstantinos beim Mittagsmahl träfe, seine schöne Gattin aber, wie sie in Feiertagskleidung aus dem Bade und der Kirche käme. Sein Gebet wird erhört, und er trifft beide wie er gewünscht. Konstantinos lädt ihn ein, an der Mahlzeit Theil zu nehmen, was er indess ablehnt, indem er den Grund seiner Ankunft mittheilt. Konstantinos will, dass sich zuvor seine Gattin umkleide*), denn man werde ihn sonst verspotten, wenn Petros mit ihr bei den Städten und Dörfern vorüber reite; dieser mag jedoch nicht darauf eingehen, sondern ohne Konstantinos ins Haus treten zu lassen, hebt er die Schöne hinter sich aufs Ross, während jener die Gattin, die ihm Vorwürfe macht, zu trösten sucht; er werde rasch nachkommen und dann seine ungedüngten Felder mit Leichen düngen. Petros spornt hierauf alsbald sein Ross Sklerokartos, welches, *ehe er 'Bleibet gesund' sagen konnte, tausend Meilen, und ehe er 'Lebet wol' gesagt, andere tausend zurückgelegt hat.* Inzwischen öffnet Konstantinos den Stall und frägt mit lauter Stimme, welches von seinen Rossen sich seine Herrin einzuholen getraue. Die Kriegsrosse nun fallen bei diesen Worten todt nieder, die unerfahrenen Füllen aber harnen Blut und nur ein Ross spricht: »Ich bin stark und kühn genug die Herrin einzuholen, die mich oftmals heimlich aus ihrer Schürze mit Gerste fütterte und aus silbernen Schalen tränkte. Wohlan, bringe mir zwölf Sattelkissen und zehn Satteldecken und achtzehn Bauchgurte, dann will ich mich ans Laufen machen; du darfst mir aber nicht die Sporen geben; das verbiete ich dir!«**)

---

*) Hier ist vergessen, dass sie bereits die Feiertagskleider anhat.

**) Diese Episode mit dem Ross wiederholt sich fast wörtlich bei Passow

Konstantinos *tritt hierauf ins Haus, legt Kleider an, die weder zu lang noch zu kurz sind, sondern gerade wie sie für ihn passen, zu unterst goldene, darüber krystallene, zu oberst aber eiserne*, und überlegt dann, ob er das Ross tödten solle, thut dies jedoch nicht, sondern besteigt es und setzt ihm trotz der Ermahnung die Sporen ein, so dass es bis zum Himmel emporfliegt und er selbst fast von Furcht ergriffen wird. Er äussert dieselbe gegen das Ross, und dieses räth ihm, sich mit seinem Messer die Sporen abzuhauen, worauf es wieder mit ihm zur Erde herabsteigt. Dort nun trifft Konstantinos auf einer Wiese einen Sauhirten, dem er erst *einen so derben Backenstreich versetzt, dass er ihm die Kinnlade verrenkt*, dann frägt er ihn, ob nicht vor kurzem ein kleines Heer von hunderttausend Kriegern mit fünfundsechzig Fahnen und einer goldenen Hauptfahne*) vorübergezogen wäre. Der Sauhirt äussert zunächst mit vollem Recht sein Erstaunen darüber, dass er zuerst geohrfeigt und dann erst befragt worden sei; hierauf aber sagt er, dass er allerdings ein solches Heer habe vorüberziehen sehen und Konstantinos dasselbe bald einholen könne, wenn er rasch zureite. Er gibt nun seinem Rosse von neuem die Sporen, und dies fängt so zu wiehern an, dass die Welt erbebt und Sklerokartos zu seinem Herrn sagt, *es müsse irgendwo Gott eine Stadt durch ein Unwetter zerstört haben*, was jedoch die entführte Schöne in Abrede stellt; denn es wäre das Ross des Konstantinos, welches so wiehere und mit seinem Herrn schon nahe. Petros aber ist ohne Furcht und küsst die Schöne und kneift sie und lässt ihr ein Zeichen auf dem Busen zurück. Bald darauf erscheint Konstantinos, *sprengt in das feindliche Heer, und während er sich auf den Nachtrab stürzt, löst sich der Haupttrupp auf; als er aber diesen angreift, zerstreut sich der Vortrab.* Alsdann bei seiner Gattin anlangend, frägt er sie, ob Petros ihr etwas zu Leide gethan; habe er sie geküsst, so wolle er ihm die Lippen abschneiden; habe er sie gekneift, ihm die Hände abhauen; habe er ihr sonst etwas angethan, ihm den Kopf abschlagen. Sie erzält nun das Vorgefallene, und Konstantinos schlägt dem Petros mit einem Schwerthiebe das Haupt ab, welches er dann auf einer Lanze zu dessen Mutter bringt und ihr mit höhnischen Worten als Geschenk übergibt.

No. 3. *Theophylaktos* (72 Verse).

Der Kaiser Alexander der Alexandropolitaner veranstaltet zwei

---

Carm. pop. Graeciae recent. p. 318 No. 439 v. 6—22; vgl. Legrand, Recueil de Chansons pop. grecques (worüber unten eine Anzeige), No. 145 v. 17—20.

*) Im Original steht μπαρμπέραν, doch ist wahrscheinlich zu lesen μπαντιέραν; s. Gött. Gel. Anz. a. a. O. S. 1590.

Feste, ein grosses und ein kleines, zu Ehren des heiligen Georg und des heiligen Mamas, wozu er Vornehm und Gering einlädt, und richtet dann an die Anwesenden die Frage, ob ihm jemand einen Brief nach Peron zu dem Grosssultan bringen und die Antwort zurückbringen wolle, wobei der Bote zugleich durch gerechten Kampf die Welt mit seinem Ruhme erfüllen könne. Alsbald erhebt sich zornig Theophylaktos, wirft mit einem Fussstoss den Tisch zu Boden und ruft aus, dass der Kaiser nur *ihn* meine; zugleich aber lässt er sich sein herrliches, *stein- und eisenzermalmendes, gebissverschlingendes Ross* sowie seine Waffen herbeiholen, namentlich die Lanze, auf welcher der heilige Georg, und die Keule, worauf der heilige Mamas eingegraben ist. Alsdann reitet er davon und *bevor er 'Bleibet gesund' sagen konnte, hatte er tausend Meilen, und bevor er 'Lebet wol' gesagt, andere tausend zurückgelegt. Er sprengt in das feindliche Heer, und während er sich auf den Nachtrab stürzt, löst sich der Haupttrupp auf, als er aber diesen angreift, zerstreut sich der Vortrab.* Theophylaktos kämpft drei Tage und drei Nächte, bis das Ross ermattet und er verwundet ist, worauf er davon jagt und bei einem Felsen absteigt, aus dem er mit einem Faustschlage fünf Quellen hervorsprudeln lässt. Er tränkt nun sein Ross mit der hohlen Hand, fällt im Schatten seiner in die Erde gestossenen Lanze auf die Knie und *fleht mit emporgehobenen Händen zu Christus, dass, wenn er sein Geschöpf wäre, er ihn erhören,* und seinen Bruder Aliantris herbeisenden möge. *Als er nun so betet, erhört ihn Christus*, und Aliantris erscheint, welchem Theophylaktos schon von fern zuruft, er solle sich vorsehen, denn die Saracenen stellten Schlingen auf und könnten ihn fangen. Allein trotz dieser Warnung lässt Aliantris sich auf jene Weise gefangen nehmen, worauf die Saracenen ihm mit dreifachem Faden die Augen zunähen, ihn in dreifache Ketten schlagen und ihm ein zehn Centner schweres Bleigewicht auf den Rücken legen. Alsbald sprengt Theophylaktos in das Heer der Feinde, kämpft drei Tage und drei Nächte, und während der drei Tage haut er blos *Drachennasen und Löwenzungen* ab, wird aber schliesslich gleichfalls in den aufgestellten Schlingen gefangen und ebenso behandelt wie sein Bruder. »Bist du der Theophylaktos, frägt man ihn, der Sohn des Mastrankylos, der du deinen Herrn getödtet*) und dich seines Landes bemächtigt, auch viele Städte und Dörfer zerstört hast?« Er antwortet bejahend, zerreisst dann den Faden, der ihm

---

*) Die Stelle ist dunkel. Es steht: 'ποῦ σκότωσες τὸν κῦρίν του. Ich lese σου statt του und nehme κῦρις (Vater) hier in der ursprünglichen Bedeutung *Herr*.

die Augen verschliesst, sowie die Ketten, die ihn fesseln, und wirft die Bleibürde ab, worauf er den Bruder aus dem Kerker befreit und nach einem neuen Kampf von drei Tagen und Nächten den Brief abgiebt, die Antwort erhält und so nach gerechtem Kampfe die Welt mit seinem Ruhme erfüllt.

Zu diesem Liede bemerkt Sakellarios in der Einleitung S. ιε', dass zur Zeit der Einfälle der Araber in Cypern in den Jahren 646—802 n. Chr. auch Volkslieder gedichtet wurden, welche die Einzelkämpfe der cyprischen Helden mit Saracenen besangen. Er rechnet dazu ausser der obigen No. 3 auch die folgende No. 4, weil die Mutter des Helden Digenis eine Saracenin ist, und in dieselbe Zeit versetzt er auch No. 17 *Charon und Digenis*; wir werden jedoch sehen, dass diese letzteren zwei Lieder einem andern Kreise angehören.

No. 4. *Digenis* (91 Verse).

Drei Archonten (vornehme Männer) sitzen bei Tische und treiben viel Rühmens; der eine rühmt seinen Säbel, der andere seine Lanze, der dritte seine weiten Fahrten; viele Paläste habe er dabei gesehen, aber keinen so prächtigen wie den des Aliantris; die Thore desselben seien mit eingelegter Arbeit verziert, die Mauern wie gedrechselt, und und an den Bogenfenstern hängen Perlen; am Fenster aber habe eine Jungfrau gestanden voll Traurigkeit darüber, dass man sie mit Jannis verlobt, und allerdings hätte sie eher dem Digenis gebührt. Da mit einem Mal stürmt dieser ins Zimmer und wird sogleich zu Tische geladen, was er jedoch nicht annimmt. Die andern wiederholen alsdann das, wovon sie gesprochen, und dass die Tochter des Aliantris nicht dem Jannis sondern eigentlich ihm gebühre. Hierauf reitet Digenis ohne Zögern zu Chiliopappos und fordert ihn auf, für ihn als Freiwerber aufzutreten, was aber dieser seiner schmutzigen Kleider, seiner rostigen Waffen und seines lahmen Rosses wegen ablehnt. Da ihm indess Digenis seine eigenen anbietet, so geht er darauf ein und begiebt sich nun zu Aliantris, wo die Archonten sich bei seiner Ankunft erheben und ihn zur Theilnahme am Mahl einladen. »*Willkommen*, Chiliopappos, *iss und trink mit uns*, *iss vom Besten des Hasen und gebratenen Rebhuhn und vom Asphodill, den die Helden essen, und trinke süssen Wein* auf das Wohl des Hausherrn und der Hausfrau!« Chiliopappos *lehnt dies jedoch ab* und sagt, er sei im Namen des Digenis als Freiwerber gekommen. Die Mutter der Jungfrau weist gleichwol den Antrag zurück, weil des Digenis Mutter eine Saracenin, sein Vater ein Jude, er selbst aber ein Landstreicher sei; der Hausherr hingegen

meint, er könne noch andere Töchter bekommen und wolle dann Digenis zu seinem Eidam machen. Diesen Bescheid hinterbringt Chiliopappos dem Digenis, der darüber in Zorn entbrennt und ausruft: »Pfui, Chiliopappos, steig ab! Du hast meine Kleider schmutzig, meine Waffen rostig, mein Ross lahm gemacht, was soll ich nun anfangen?« Jedoch legt Digenis die Kleider und Waffen wieder an und besteigt das Ross; ehe er aber fortsprengt, gibt ihm Chiliopappos den Rath, unterwegs eine Fichte umzuhauen und sich daraus eine Geige zu machen, dann aber durch Spiel und Gesang die Jungfrau ans Fenster zu locken, worauf er sie, wenn er kühn genug wäre, leicht entführen könne. Digenis befolgt diese Rathschläge und raubt die Jungfrau, wird aber verfolgt, weshalb er, die weitere Flucht für eine Schande haltend, bei einem Felsen Halt macht und absteigt, um seine Beute mit dem Schwerte in der Hand zu vertheidigen. Da er jedoch fürchtet, es könne inzwischen aus dem Felsen ein Drache hervorkommen und die Jungfrau verschlingen, so schlägt er mit der Faust auf den Felsen, und es kommt wirklich ein Drache hervor. *Er versetzt ihm einen so derben Streich, dass er ihm die Kinnlade verrenkt*, und ruft dabei aus: »Sieh hier, Drache, deine Gebieterin!« Alsdann steigt er wieder aufs Ross und sprengt mitten unter seine Verfolger, stösst aber dabei auf die Mutter der Jungfrau, die ihm zuruft, er solle doch warten und die Aussteuer seiner Braut mitnehmen. Er indess weist dies zurück und erinnert sie zugleich an die höhnenden Worte, die sie gegen Chiliopappos in Betreff seiner geäussert, worauf er ihr und dann auch dem Vater der Jungfrau, nachdem er diesem gleichfalls seine frühere Rede ins Gedächtniss gerufen, das Haupt abschlägt.

Ueber den Helden dieses Liedes, Digenis, s. unten die Anzeige von Legrand's *Recueil de Chansons pop. grecques* zu No. 87—90. In seiner dort erwähnten Ausgabe des byzantinischen Epos ‘Les exploits de Digénis Akritas’ p. LII f. bemerkt er hinsichtlich des obigen Liedes: »Notre poëme nous apprend que Basile Digénis (Akritas) avait à plusieurs reprises sollicité la main d'Eudocie, fille du général Ducas (nicht zu verwechseln mit seinem mütterlichen Grossvater Andronikos Dukas; vgl. unten zu Passow No. 417—9). La vieille coutume grecque qui veut que les demandes en mariage se fassent par l'entremise d'une tierce personne, avait été religieusement observée en cette circonstance; le poëme le donne à entendre, et une chanson chypriote (das oben mitgetheilte Lied) en fait foi. Cette chanson nous revèle même le nom d'un des négociateurs envoyés à cet effet par Digénis. C'était un personnage du nom de Chiliopappos, vraisemblablement le

même que le Philopappos, le chef d'apélates (Strassenräuber), dont il est si souvent question dans notre poëme. Ce proxenète ayant été éconduit comme ceux qui l'avaient précédé, ce fut alors que Digénis resolut d'enlever Eudocie. La plus grande partie du récit de ce rapt est malheureusement perdue dans le poëme, mais ce qui en reste concorde assez exactement avec les détails de la chanson.«

No. 5. *Jannis Morojannis* (38 Verse).

Der thörichte Jannis (Morojannis) begibt sich als dreitägiger Ehemann auf die Reise und will dreissig Tage abwesend sein, kehrt jedoch erst nach dreissigjährigem Umherstreifen wieder in die Heimat zurück, ganz zerlumpt und abgerissen, so dass alle Fenster (Thüren) sich vor ihm verschliessen; seine zurückgebliebene Frau aber soll sich inzwischen (auf Andringen ihrer Verwandten) wieder verheirathen. Am Tage der neuen Hochzeit nun begibt sich des Jannis Vater in den Weinberg und *fleht dort mit aufgehobenen Händen zu Gott*, dass doch sein Sohn als Jäger auf dem Felde erschiene. *Seine Bitte wird erhört*, Jannis erscheint, grüsst unerkannt den Vater und frägt ihn, warum er so stöhne. Dieser klagt ihm sein Leid und fügt dann weiter auf Befragen hinzu, dass Jannis, wenn er scharf zureite, noch zum Hochzeitsmahl zurecht kommen könne. Jannis sprengt fort und auf der Hälfte des Weges angelangt, fängt sein Ross zu wiehern an, so dass die Braut, dies vernehmend, ausruft, das Ross, dessen Wiehern sich hören lasse, sei eines von den Rossen des Hauses und werde bald anlangen. Kaum hat sie dies ausgesprochen, so erdröhnt der Vorhof und sie ruft von neuem aus, wenn ein Fremder angekommen wäre, so solle er weiter ziehen; wäre es aber einer ihrer Brüder, so solle er in den Hof reiten. Der Ankömmling gibt sich als den Herrn des Hauses zu erkennen und fordert die schwarzäugige Schöne mit den schnurgeraden Augenbrauen auf, das Thor zu öffnen, was sie jedoch nur thun will, wenn er sich durch ein Wahrzeichen legitimiere. Er sagt nun, im Hofe stünde ein goldener Apfelbaum mit Früchten so rothbäckig wie die Hausherrin. Dies genügt ihr aber nicht, denn die Sklavinnen hätten es ihm wahrscheinlich gesagt, und sie verlangt weitere Zeichen. Da sagt jener, sie habe goldenes Haar, so lang dass sie es dreimal um den Leib schlingen könne und es dann noch herabhänge. . . . Hiermit bricht das Lied ab. —

Hinsichtlich des Hauptinhaltes s. weiter unten die verwandte No. 13 *Jannakos;* der Schluss jedoch erinnert an einen andern Liederkreis; s. unten III. Jeannarakis Ἄσματα Κρητικά No. 127.

No. 6. *Die hundert Sprüche* (245 Verse).

Als die Welt geschaffen wurde, wurde auch der Kuss und die bittere Liebe geschaffen. — Ein Jüngling liebt ein Mädchen, allein trotzdem er zallose Schätze, 'neun Thürme voll Gold, fünfzehn voll Sandelholz, sieben voll Perlen' für sie verschwendet, kann er doch ihrem Munde kein Wort entlocken, und seine Mutter, der er seine Liebe mittheilt, meint, dass Königstöchter von Liebe nichts wüssten, sondern mit Pfeil und Waffen in den Krieg zögen. Da verkauft er denn all sein Hab und Gut und lässt eines Sonntags den öffentlichen Ausrufer vor dem Hause der Schönen ausrufen, ob jemand einen Knecht miethen wolle, der seine Jugend sowie sein Gut und Blut im Dienste seines Herrn daranzusetzen, aber für seinen Unterhalt selbst zu sorgen gesonnen sei. Die Schöne kommt ans Fenster und erklärt mit ihrem süssen Munde, dass sie solch einen Diener annehme. Er dient also bei ihr zwei Jahre lang als Thurmwärter, andere drei als Ackerknecht, dann noch fünfzehn als Stallmeister, kann aber die ganze Zeit über kein einziges Wort aus ihrem Munde vernehmen. Da verlässt er sie und lernt die Sprache der Vögel und Schlangen und die Krümmungen und Biegungen der Flüsse, wozu ein Knabe (?) ihm behilflich ist. An einem Sonntage nun legt die Schöne ihren vollen Staat an (»*sie tritt ins Haus und legt Gewänder an, die weder zu lang noch zu kurz sind, sondern gerade so wie sie passen, zu unterst goldene, darüber krystallene, und das Obergewand deckte alles*«) und begibt sich von Zofen umringt in die Kirche, während der Jüngling ihr Schritt vor Schritt folgt. In der Kirche angelangt verrichtet sie niederknieend ihre Andacht, wobei ihr Mantel (»vielleicht war es Gottes Wille, vielleicht auch nicht«) sich aufknöpft und ihr Busen sichtbar wird. Der Priester sieht es und wird im Herzen verwundet, der Diakonus steckt die Nase vor, und die Chorknaben lassen die Psalter fallen, ja auch der Erzbischof steigt von seinem Thron*). Die Jungfrau jedoch heisst sie alle auf das achten was sie vorhätten, von Gott habe sie die Schönheit, die Anmuth von ihrer Mutter; das fliessende Wasser aber habe sie zur Nixe (ἀνεράδα) gemacht. Hierauf erhebt sie sich, um nach Hause zu kehren, und der Jüngling, der hinter ihr her geht, bittet sie um einen Kuss und ihre Liebe. Sie aber erwiedert: »Sehet doch einmal den Sohn einer Metze, den Hurensohn, der sogar ins Gotteshaus nach Küssen kommt!« Er wiederholt indess sein Begehren und fleht, sie

*) Ueber diese Wirkung weiblicher Reize auf die Ministranten in der Kirche s. unten zu Jeannarakis No. 292.

möge ein Erzengel werden und seine Seele in Empfang nehmen. Sie erwiedert, er sei zu jung und unerfahren und verstünde nichts von Liebe, er solle lieber die Ziegen auf den Bergen weiden. Er dagegen verweist sie auf die jungen Apfelbäume, die schöner blühen als die alten, und ein junger mit Früchten beladener Apfelbaum sagt zu gleicher Zeit zu der Jungfrau, wenn er so schön wäre wie sie, so wollte er dem, der ihn um einen Kuss anginge, deren wol zehn geben, worauf jene ausruft: »Sehet doch einmal den Sohn einer Metze, den Hurensohn, der sogar die stummen Bäume zu Kupplern macht!« Sie kehrt dann eilig in den Thurm zurück, den sie bewohnt, und lässt ihn fest verschliessen und verriegeln, so dass der Jüngling draussen bleiben muss. Nachdem er den Thurm dreimal vergeblich umwandelt hat, erblickt er endlich zur Rechten desselben einen Garten und *fleht mit aufgehobenen Händen zu Gott, wenn er sein Geschöpf wäre, möge er ihn erhören* und eine heftige Hitze zu Wege bringen, welche die Felsen bersten und alles welken mache, so dass die Jungfrau, um sich abzukühlen, ans Fenster käme, und wenn sie dann dort spänne, möge der goldene Faden durchreissen und die goldene Spindel herabfallen, ohne dass jemand da wäre, sie ihr wiederzubringen, als nur er. Das Gebet des Jünglings wird buchstäblich erhört, und die Jungfrau ruft ihm zu, er solle ihr die hinabgefallene Spindel bringen, was er alsbald thut, wobei er dieselbe auf jeder Stufe küsst und auf jeder dritten oder vierten Stufe zu ihr sagt: »O Spindel, wenn ich doch deine Herrin so küssen und kneifen könnte wie dich!« Die Jungfrau aber ruft aus: »Sehet doch den Sohn einer Metze, den Hurensohn, wie er sich an der Spindel ergötzt!« und fügt dann hinzu: »Kannst du, Bursche, wol das thun, was ich dir sagen werde?« und als er dies bejaht, fragt sie ihn: »Kannst du einen Thurm tragen, Eier zusammenbinden, und eine Palme in einem breiten*) Fluss beschneiteln?« Da der Jüngling dies wiederum bejaht, fährt sie fort: »Kannst du beim Lichtzieher drei Lichte machen, beim Oelhändler etwas Oel holen und dann beim Bäcker eine Messe dreier Heiligen lesen, des heiligen *Kommnichtzumir* (Μὲν ἔρτῃς ἔσσω μου), des heiligen *Bleibmirvomleibe* (Μὲν πατήσῃς) und des heiligen *Vergesserich* (Ἀπογλησμονήτης), damit du mich vergessest? Ehe du das nicht gethan**). . [darfst du mir nicht nahe kommen.« Der Jüngling geht fort, erscheint aber wieder nach einiger Zeit und berichtet, er habe alles ausgeführt; er nennt jedoch zwei von den

*) τριπέρατος?

**) Hier ist eine Lücke; das Eingeklammerte ist von mir ergänzt,

drei Heiligen mit andern Namen; er habe nämlich die Messen gelesen] des heiligen *Lassmichzudir* (Νἄρχωμ' ἔσσω σου), des heiligen *Ichbesuchdichoft* (Νά συχνάζω) und des heiligen *Vergesserich*, damit er sie *nicht* vergesse. Die Schöne sagt dann von neuem: »Jetzt geh zum Lehrer und lerne den Psalter und die Apostelgeschichte, ferner Schreiben, Rechnen und endlich die hundert Sprüche, von denen man in der Liebe Gebrauch macht. Ehe du diese nicht gelernt . . . *) [darfst du mir nicht nahen.« Der Jüngling geht von neuem fort und kommt dann wieder nach einiger Zeit zurück, indem er berichtet, er habe das Verlangte erlernt]. Hierauf spricht die Jungfrau: »Eins!« und der Jüngling antwortet: »Einen Gott nur giebt es, und der wird mir beistehen!« »Zwei!« und der Jüngling antwortet: »Zwei Tauben mit zwei silbernen Flügeln spielen mit einander; ich sah wie sie sich küssten, so lange sie bei dir waren!« — »Drei!« — »O heilige Dreieinigkeit, steh mir bei, dass ich**) die Jungfrau liebe; ich lasse dir dann auch eine Messe lesen!« — »Vier!« — Ein viereckiges Kreuz befindet sich auf deinem Busen, und es fleht zu Gott, dass ich dein Gefährte bleibe!« — »Fünf!« — »Fünf Aepfel brachte man mir aus der Berberei; ich wählte lange, ehe ich einen für dich passenden fand!« — »Sechs!« — »Die Gluckhenne ist aufgegangen und ihrer Sterne sind sechs, und wer nicht liebt, gehe hin und wähle sich einen aus!« — »Sieben!« — »Sieben Irrsterne sind am Himmel, und die, welche ich liebe, führt mich irre und täuscht mich!« — »Acht!« — »Acht Füsse hat der Hummer und geht vorwärts und rückwärts; und jetzt, wo ich dich liebe, kann ich dich nicht lassen!« — »Neun!« — »Neun Monate trug mich meine arme Mutter, und sie fleht zu Gott, dass wir zusambleiben!« — »Zehn!« — »Zehnerweise theile nun deine Fragen ab, Liebste, damit ich dir Genüge leisten könne; denn es ist noch viel übrig und ich vergesse es sonst!« — »Zwanzig!« — »Zwanzig Jahre habe ich in den venetianischen Städten zugebracht, um für dich einen elfenbeinernen Kamm und eine weisse Scheitelnadel zu finden!« — »Dreissig!« — »Dreissig Zweige sind an der Kassia und mit Blüthen beladen; lass dich küssen, mein Schnee***), denn mein Herz ist entbrannt!« — »Vierzig!« — »Vierzig Jahre lang habe ich im Frankenland einen Felsen behauen und dabei erfahren, wie ich dich liebe, zartes Mädchen; ich sehe es wol!« — Funfzig!« — »Funfzig Klaftern tief

*) Hier wieder eine Lücke, die Ergänzung wie oben.

**) Passender wäre 'mich'; allein der Reim schützt die Lesart des Textes.

***) d. i. mein schneeweisses Mädchen; χιόνα μου, liebkosende Benennung; hier wol auch mit Bezug auf den zu löschenden Herzensbrand.

grub ich in die feste Erde, und da drinnen küsste ich sie, die schlank ist wie eine Gerte!« — »Sechzig!« — »Sechzig Sonntage und fünfundsechzig Samstage besuchte ich die Kirchen und befragte die Priester, damit sie mich lehren sollten, wie ich meinen Liebesbrand dämpfen könne!« — »Siebzig!« — »Siebzig Jahre lang schon harre ich mit Ausdauer, damit du mich küssest und mein Liebchen werdest!« — »Achtzig!« — »Achtzig sprachst du, schlankes Mädchen; gestatte mir dass ich dein schönes Knie umarme!« — »Neunzig!« — »Neunzig sprachst du, schlankes Mädchen; lass dir sagen, wie gern ich deine rothen Lippen küssen möchte!« — »Hundert!« — »Hundert und eine Nonne und sechzig Mönche giebt es dort unten in Jerusalem am Grabe Christi; sie essen den Monat über Kastanien, das Jahr über Haselnüsse, trinken Wasser aus einem Nussbecher (Nussschale?) und können doch nicht heilig werden*). Den Schlüssel des Paradieses habe ich in der Tasche und öffne derjenigen zuerst, die mir einen Kuss giebt, und wenn du mit mir kommst, wirst du auf der Stelle eine Heilige.« Als die Jungfrau dies vernimmt, ändert sie plötzlich ihren Sinn und ruft den Sklavinnen zu: »Auf Mägde, machet oben das Lager zurecht, thuet Moschus auf die Decke, streuet Sandelpulver auf die Betttücher, drei Sprossen Basilienkraut leget auf das Kopfkissen, und drei Fläschchen Rosenwasser sprenget auf die Laken!« Die Mägde thun wie geheissen, worauf die Jungfrau, die aus dem Bade, und der Jüngling, der aus dem Weinhaus kommt, Hand in Hand sich zu Bett begeben, und einander so fest umschliessend, dass selbst Franken sie auch mit Spiessen nicht hätten trennen können, fangen sie an mit den Füssen zu arbeiten wie die Weber. Jedoch nach Mitternacht ruft die Jungfrau bestürzt aus: »O Himmel, die Hähne krähen, es ist schon Tag, man ruft von den Minarets, und die Priester geben schon das Zeichen! Auf, Jüngling! wir wollen uns in die Kirche begeben und uns zur Trauung mit Olivenzweigen bekränzen!« Der Jüngling jedoch glaubt dies alles nicht, und will sich auch nicht trauen lassen; »denn«, sagt er, wollte ich alle meine Geliebten heirathen, so habe ich deren acht in jedem Städtlein und in Konstantinopel Mütter mit Kindern.« Als die Jungfrau dies vernimmt, ruft sie zornentbrannt aus: »Fort, fort von hier, du nissiger Lausejunge (φτείρῃ κονιδιάρῃ)! denn die Läuse laufen so dicht von dir, dass sie meinen Zaun bedecken und den Erd-

*) Ueber ähnliche Zalenlieder s. Reinhold Köhler in Benfey's Or. u. Occid. 2, 558 f. zu dem jüdischen Osterliede 'Eins das weiss ich, einig ist unser Gott'; cf. Tylor, Anfänge der Cultur, I, 87 f.

hügel in meinem Hofe verzehren! Ich aber will aus dem Hügel einen Damm machen lassen, damit mein Liebster jeden Morgen und Abend auf demselben zu mir kommen kann!« Da antwortet der Jüngling und spricht: »Fort, fort von hier, du stinkende Sardelle, und sage deiner Mutter, dass ich dich schwanger gemacht habe!«

Hiermit endet das Lied, so wie es vorliegt; ein anderer Schluss, nach welchem der Jüngling den Liebesgenuss verschläft, lautet so:

Nachdem das Pärchen zu Bett gegangen ist und sich fest umschlungen hat, fängt der Moschus an zu wirken und der Jüngling schläft ein, worüber sie ihm Vorwürfe macht, indem sie sagt: »Da du mir keinen Liebesgenuss gewähren kannst, wozu bist du erst zu mir gekommen und hast mich unnütz aufgeregt?« Sie begeben sich dann Hand in Hand vor den Richter, und der Jüngling trägt ihm den Fall bildlich vor, indem er sagt, er hätte sein Rösslein auf einer fetten Weide angebunden gehabt; doch habe es nicht gefressen; was sei nun zu thun? Der Richter entscheidet, er solle es wieder losbinden (d. h. er sei nicht an die Jungfrau gebunden).

No. 9. *Anonymes Lied* (26 Verse).*)

Die fünf ersten Verse entsprechen wörtlich Passow's No. 395, deren Hauptinhalt ist, dass der Gatte der Leli (bei Sakell. *Leni* d. i. Helene) bei seiner Nachhausekunft dieselbe todt antrifft, weil sie, wie ihm die Mutter sagt, beim Wasserholen von einer Schlange gebissen worden. — Das Lied bei Sakell. berichtet dann weiter, dass, als jener dies vernimmt, er sich ersticht und hierauf mit der Gattin in der schneebedeckten Erde begraben wird, deren Weisse der weissen Hautfarbe der beiden Todten glich. Auf Leni's Grabe wuchs ein Apfelbaum und auf dem ihres Gatten eine Cypresse, und als einst zwei Mädchen vorübergingen, sprach die eine zur andern: »Schau, wie die schneebelasteten Bäume sich so innig umschlingen, als wären es Menschen. Was sie in der Welt verloren, geniessen sie jetzt in der Unterwelt!« —

Dieser Schluss von den auf Gräbern treu Liebender emporwachsenden Pflanzen kehrt in zalreichen neugriechischen und andern Volksliedern wieder, s. unten zu Passow No. 414. Der Hauptsache nach scheint das in Rede stehende Lied einem ausgedehnten Kreise anzugehören, wo indess die Rollen des Gattenpaars vertauscht sind; s. Puymaigre, *Chants pop. du pays messin* p. 1 ff. '*Le roi Renaud*', und

*) Unter einem ᾆσμα ἀνώνυμον versteht Sakell. ein solches, worin der Name des Helden nicht genannt ist, obwol er in No. 10 allerdings vorkommt.

denselben, *Petit Romancero* p. 170 f.; auch Grundtvig, DgF. zu No. 47 'Elveskud'.

No. 10. *Anonymes Lied* (15 Verse).

»Ihr Vögel, die ihr in den Wolken flieget, kommet herab und verzehret mich, doch meine Zunge bringe eins von euch meiner Mutter und hänge sie am Fenster auf. Wenn sie dann aus dem Hause tritt, um in die Kirche zu gehen, so wird jene ihr zurufen: 'Gehst du, Jannu, so geputzt in die Kirche und der Leib deines Jannis liegt erschlagen ohne Leben und Sprache tief im Walde? Geh hin, mache ihm ein Grab, lass Tag und Nacht zu Häupten ein Licht dabei brennen, und gieb sechsmal des Jahres ein Todtenmahl, damit seine Vettern und seine schwarzäugige Geliebte unter Thränen seiner gedenken!'«

No. 13. *Jannakos* (55 Verse).

An Bord eines Schiffes seufzt der gefangene Jannakos dermassen, dass es stehen bleibt und der Kapitän ihn frägt, was ihm fehle. Jener antwortet, dass er, drei Tage nach seiner Hochzeit in Gefangenschaft gerathen, sich seit zwölf Jahren in derselben befinde und man nun seine Gattin Helene mit einem Andern vermählen wolle. Der Kapitän verspricht ihn frei zu lassen, wenn er ihm ein Lied singe, und obwol Jannakos, wie er sagt, dies schon oft, aber immer vergeblich gethan, beginnt er doch einen so herrlichen Gesang, dass die Frauen, die ihn hören, wie von Sinnen kommen. Hierauf zeigt er dem Kapitän des Schiffes das Bild der schönen Helene, und diesem gefällt es dermassen, dass er ihm ein treffliches, prächtig aufgezäumtes Ross schenkt und ihn in Gnaden entlässt. Jannakos jagt nun davon und gelangt zu einem Garten, wo er einen darin befindlichen Mönch frägt, wem der Garten gehöre, und vernimmt, er gehöre seinem Sohne Jannakos, der, drei Tage nach seiner Hochzeit in Gefangenschaft gerathen, seit zwölf Jahren darin lebe, so dass man seine Gattin Helene jetzt mit einem Andern vermählen wolle. Jannakos frägt nun weiter, ob er wol noch zur Hochzeit zurecht käme, und der Greis erwiedert, wenn er rasch zureite, käme er zur Trauung oder doch zur Mahlzeit. Jannakos setzt dann in grösster Eile seinen Weg fort, trifft in einem Garten eine Nonne, an die er die nämlichen Fragen richtet, und erhält den nämlichen Bescheid. Er sprengt weiter und gelangt endlich an das Hochzeitshaus, an dessen Thür sein Ross zu wiehern beginnt, so dass die Braut die Trauung unterbricht, indem sie ausruft, ihr Gemahl sei heimgekehrt. Die Gatten umarmen und küssen einander, sinken aber dann

todt zur Erde. Auf ihren Gräbern wuchs eine Cypresse und ein Citronenbaum; jene bückte sich und küsste den Citronenbaum, dieser hob sich empor und küsste die Cypresse. —

Dieses Lied gehört, wie man sieht, in den Kreis derer vom edlen Möringer u. s. w.; s. über denselben Uhland, Schriften 4, 295 zu No. 298; Simrock, Der gute Gerhard S. 120ff. und dessen Myth. (4. A.) S. 179ff.; Grundtvig, DgF. 3, 608 No. 114 'Hendrig af Brunsvig' (Nachträge 3, 907 f.); Camarda p. 91ff.; das russische Volkslied von Dobrinja in der Ztschr. f. Völkerpsych. 6, 143f.; Luzel 1, 267ff.; Amélie Bosquet, La Normandie romanesque et merveilleuse p. 465 ff. (mehre Versionen); Puymaigre, Chants p. 20 ff. u. A. Genau verwandt mit vorliegendem Liede ist Passow No. 448, worin erzält wird, wie ein Sklave an Bord einer türkischen Galiote so tief seufzt, dass sie stehen bleibt. Auf Befehl des Kapitäns und auf dessen Versprechen der Freiheit singt er von seiner zwölfjährigen Gefangenschaft und seiner Heimat, wo er Mutter und Weib zwei Tage nach der Hochzeit zurückgelassen habe. Hiermit bricht das Lied ab, wird jedoch ergänzt einerseits durch Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα. Athen 1870—2. I, 86 No. 20, andererseits durch die bei Passow folgende No. 449, in welcher letztern ebenso wie in dem vorliegenden Liede bei Sakell. der Gefangene, obwol an Bord eines Schiffes, dennoch bei seiner Freilassung ein Ross zum Geschenk erhält und dann die wiedervereinten Gatten gleichfalls todt zur Erde sinken. Der in der Passow'schen Version verlangte Trunk zeigt, dass in der vollständigen Fassung das Werfen des Ringes in den Becher nicht fehlte, wie es sonst in diesem Sagenkreise vorkommt; so gleich in dem hierhergehörigen Liede bei Chasiotis Συλλογὴ etc. p. 88 No. 27, wo, wie in den Ἀνάλ. I, 85 No. 19, der Herr des Gefangenen ein König ist, was wegen des jenem geschenkten Rosses besser passt; die wiedervereinten Gatten bleiben übrigens nach diesen beiden Versionen am Leben. Hierher gehört auch Passow No. 439; Jeannarakis No. 265; s. auch oben No. 5 *Jannis Morojannis*.

No. 15. *Arodaphnusa**) *I.* (50 Verse).

Die Königin sucht zu erforschen, welche von ihren Sklavinnen die

---

*) Dieser Name (Ἀροδαφνοῦσα, Ῥοδαφνοῦ) ist wahrscheinlich aus ῥόδον und δάφνη zusammengesetzt; denn das anlautende α ist nur euphonisch, wie in ἀσκέλι, ἀσκοπῶ, ἀχτυπῶ, ἀλαβροπιάνω für σκέλι (σκέλος), σκοπῶ, χτυπῶ, λαβροπιάνω u. s. w. Letzteres Wort (beiläufig bemerkt) erklärt Sakell. in Glossar p. 229 falsch durch πιάνω τι ἐλαφρῶς, es muss heissen λάβρως, wie auch der Sinn der dort citierten Stellen zeigt.

Geliebte ihres Gemahls, des Königs, ist, erfährt aber von ihnen, dass in der Nachbarschaft drei Schwestern wohnen und die schönste derselben, Arodaphnusa, vom König ganz besonders geliebt werde. Als sie dies vernimmt, schickt sie zornentbrannt der Arodaphnusa den Befehl, unverzüglich zu ihr zu kommen, und obschon die letztere, darüber verwundert, die Boten frägt, was denn die Königin von ihr wolle, da diese sie nie gesehen, begibt sie sich dennoch in ihren schönsten Gewändern auf den Weg, wobei sie mit einem goldenen Apfel spielt und überlegt, wie sie die Königin begrüssen solle. »*Nenne ich sie Gewürznelkenbaum, so biegt dieser sich doch; nenne ich sie Weinstock, so hat der Weinstock Knoten; nenne ich sie Rosenstrauch, so hat der Rosenstrauch Dornen; gleichwol will ich sie begrüssen wie es sich gebührt und ziemt*«. Im Palaste der Königin angelangt, verneigt und verbeugt sie sich beim Besteigen der ersten Stufe, streicht sich über Gesicht und Hals*) bei der zweiten, und als sie ganz oben ist und von der Königin erblickt wird, lässt diese ihr einen Sitz bringen und fordert sie auf, an ihrem Mahl Theil zu nehmen, was aber Arodaphnusa ablehnt; denn nicht desswegen sei sie gekommen, sondern nur um dem Befehl der Königin zu gehorchen; auf die Frage derselben, wer die Geliebte des Königs sei, erwiedert sie jedoch, sie wisse es nicht. Hierauf entfernt sie sich, indem sie beim Herabsteigen sich auf der ersten Stufe verneigt und verbeugt, auf der zweiten sich über Gesicht und Hals streicht und ganz unten angelangt sagt: »Sehet doch einmal diese Hochstirnige, dieses pippsige Hähnchen! man hat es mir wol gesagt!« Die Königin hört diese Worte nicht, aber eine Sklavin, die sie vernommen, hinterbringt sie ihr, weshalb jene wiederum einen Boten nach Arodaphnusa absendet. Diese ist zwar überrascht, jedoch gehorcht sie, legt indess dieses Mal ganz schwarze Gewänder an und spielt unterwegs mit einem schwarzen Apfel. Vor der Königin angelangt, grüsst sie dieselbe wie das vorige Mal, und auf der dritten Stufe frägt sie, was der Wille der Königin sei. Diese will Arodaphnusen nach dem flammenden Kamin führen (um sie hineinzustürzen und zu verbrennen), jedoch letztere fleht zuvor um die Erlaubniss, erst einen leisen, dann einen lauten Schrei ausstossen zu dürfen; »vielleicht hört es der König und rettet mich«, denkt sie. Wirklich auch vernimmt er bei der Tafel ihre Stimme, die er erkennt, springt auf und wirft sich aufs Ross. Bei der verschlossenen Pforte des Palastes angekommen, ruft er, man solle öffnen, er werde von Türken verfolgt, allein die Königin antwortet, er

*) νιφτοχαναχίστη, wol eine Art Ehrfurchtsbezeugung.

solle sich ein wenig gedulden; sie entbinde eben eine Frau. Da sprengt er die Pforte mit einem Fusstritt, stürmt ins Zimmer und eilt nach dem Kamin. Als er Arodaphnusa darin erblickt, schleudert er auch die Königin hinein. —

Die Schreie Arodaphnusa's vor ihrem Tode erinnern an ähnliche in den deutschen Volksliedern vom *falschen Bräutigam* u. s. w. Mittler No. 76ff. Auch die Geburtshilfe leistende Königin findet im alten Norden ein Seitenstück in Oddrun, Atli's Schwester; s. die ältere Edda *Oddrúnargrátr*. — Was den Stoff des vorliegenden Liedes betrifft, zu welchem das folgende nur eine wenig abweichende Variante bildet, so findet man bei Sakellarios durchaus gar nichts; derselbe stammt aber aller Wahrscheinlichkeit nach aus der cyprischen Geschichte, und bemerke ich in dieser Beziehung folgendes. Die Gemahlin Peters I. von Cypern, eine aragonische Prinzessin Namens Eleonora, hatte in seiner Abwesenheit seine Geliebte, Giovanna (oder Jeanne) Lalema (Τζουάνα Λαλεμά) ins Gefängniss gesperrt, sie jedoch in Folge eines Drohbriefs von ihm aus demselben entlassen und in ein Kloster geschickt, aus welchem sie der König später bei seiner Rückkehr zog. Ausserdem aber hatte er noch eine Geliebte, Namens Τζίβα Τεσταντιλίου, die Frau des σὶρ Γρινιὲρ (Ser Regnieri oder Sire Regnier) Λεπεντίτ; allein da diese verheirathet (παντρεμένη) war, so wagte die Königin nicht, sie ihr Missvergnügen fühlen zu lassen, woraus also hervorzugehen scheint, dass, wenn Giovanna die Frau des σὶρ Τζουὰν Τεμοντολήφ heisst, sie mit dem Ausdruck γυναῖκα als dessen Wittwe bezeichnet ist; denn hätte ihr Mann noch gelebt, so hätte die Königin mit Bezug auf sie, meiner Meinung nach, gleichfalls ihren Groll unterdrücken müssen, zumal auch Giovanna eine vornehme Dame (ζιτὶλ ἀρχόντισσα d. i. gentile signora) genannt wird. Jedenfalls aber ersieht man aus obigem Liede, dass der Liebeshandel Peters und der Giovanna Lalema im Volksmunde einen tragischen Schluss erhalten und die Einsperrung der letztern sich in ihren Tod verwandelt hat. Auch die Königin verliert in dieser Version das Leben, während sie in der folgenden, historisch richtiger, es behält. — Uebrigens will ich beiläufig als Curiosum noch bemerken, dass König Peter, was man nach Obigem kaum erwarten sollte, seine Gemahlin Eleonora so sehr liebte, dass er, wann er auf Reisen ging, ihr Hemde mit sich und bei Nacht in die Arme nahm um angenehmer zu schlafen. »Frägt man aber,« fügt der zeitgenössische Chronist hinzu, »wie sich seine grosse Liebe für Eleonora mit seinen beiden Kebsen vertrug, so muss man bedenken, dass ihn eine grosse Fleischeslust (λουξουρία) beherrschte.« S. Λεοντίου Μαχαίρα Χρονικόν

p. 168 in der Bibliotheca Graeca Medii Aevi; nunc primum edidit Const. Sathas. Vol. II. Venet. 1873.

No. 16. *Arodaphnusa II.* (138 Verse).

Von drei Schwestern, die nicht weit von dem Könige des Ostens und Westens wohnen, liebt der König die jüngste, Arodaphnusa. Da die Königin dies in Erfahrung bringt und ihr viermal den Befehl sendet, sich zu ihr zu begeben, fängt Arodaphnusa in Folge dessen an zu jammern und zu klagen und frägt die Boten, was die Königin von ihr wolle; jedoch begiebt sie sich auf den Weg, nachdem sie sich gesalbt und gebadet und ihre schönsten Gewänder angelegt (»denn sie sagte sich, sie ginge zu einer Frau, die ihr gleich stünde an Rang«); sie trägt einen Rosmarinzweig als Schutz gegen die Sonne und spielt, indem sie geht, mit einem Apfel. Sie überlegt unterwegs, wie sie die Königin begrüssen solle: »Nenne ich sie Gewürznelkenbaum, so hat dieser doch Knoten; nenne ich sie Rosenstrauch, so hat auch dieser Dornen; doch will ich sie begrüssen wie es sich geziemt. — Heil dir, Königin und Königstochter, die du auf dem Throne leuchtest wie eine weisse Taube!« Da die Königin sie erblickt, geht sie ihr entgegen und lädt sie ein, am Mahl Theil zu nehmen, so dass Arodaphnusa sich darüber freut und einen Sitz heranziehend sich neben ihr niedersetzt. »Du Purpurrose, du goldener Stral! warum, o Königin, hast du mich zu dir kommen lassen?« — »Um dich zu sehen, mit dir zu plaudern, mit dir zu speisen und mit dir zu lustwandeln.« So sprechend fasst die Königin Arodaphnusen bei der Hand und geht mit ihr in den Garten. Wie Schwestern verbringen sie den ganzen Tag in Lust und Freude, wobei aber die boshaften Sklavinnen von ferne lachen. Als es Abend wird, verabschiedet sich Arodaphnusa mit den Worten: »Lebe wol, o Königin, du goldener Apfelbaumzweig, du, deren Nacken so weiss ist wie Perlen.« Die Königin, die es nicht hört, antwortet nichts, so dass Arodaphnusa voll Zorn wiederum beginnt: »Sehet doch einmal diese Hochstirnige, diese Zahnlückige, dieses heisere Hähnchen! man hat es mir wol gesagt!« Die Mägde, welche diese Worte hören, hinterbringen sie der Königin, und diese sendet der Arodaphnusa am nächsten Tage den Befehl, noch einmal zu ihr zu kommen. »Ich war ja gestern bei ihr; was will sie heute wieder von mir?« frägt Arodaphnusa die Boten mit pochendem Herzen, indem sie sich ihrer Worte erinnert; »habet ein wenig Geduld, damit ich Abschied nehme, denn ich fürchte, dass ich nicht wiederkomme. — Lebe wol, o Häuslein, du Lager, auf dem ich geruht! du Stübchen, wo ich Kaffee getrunken! du Hof, in

dem ich gelustwandelt! ich schliesse dich, o Truhe, und öffne dich nicht mehr! ich singe dich ein, o Söhnlein; bei einer andern wirst du erwachen! ich habe dich geboren und eine Andere wird dich auferziehen!« Als Arodaphnusa im Palast anlangt und mit bebendem Herzen die Treppe hinaufsteigt, erwartet die Königin sie bereits und packt sie bei den Haaren. »Du bist des Todes, du Betze, und sollst dafür büssen, dass du meines Gemahls Geliebte bist und mich zu Grunde richtest. Ich hatte dir das Leben geschenkt, aber du führtest freche Reden und sollst es nun heute verlieren!« — »Ich flehe noch um eine Stunde Frist, bis ich von meinem schönen Könige Abschied genommen«, spricht Arodaphnusa; dann erhebt sie ihre Stimme so laut, wie das Gebrüll eines Rindes, und beginnt ein Lied auf folgende Weise: »Lebet wol, ihr meine Augen! lebe wol, o Tageslicht! mein Ende ist da und ich verlasse die Welt! dir, o König, sende ich meinen Abschiedsgruss unter Klagen und Thränen! ich habe dich seit acht Jahren geliebt und liebe dich noch! ich liebte dich von Herzen, du aber setztest mein Herz in Brand*), und jetzt hat dein böses Weib mich zum Tode verdammt!« Hierauf stösst Arodaphnusa erst einen leisen, dann einen lauten Schrei aus, so dass der Thron, worauf der König sass, erzittert und er aufspringend sich alsobald sein *stein- und eisenzermalmendes gebissverschlingendes Grauross* herbeiführen lässt, auf dem er nach der Stadt jagt, wo inzwischen die Königin der Arodaphnusa das Haupt abgeschlagen hat. Als dem Könige auf sein Pochen nicht geöffnet wird, sprengt er die Thür mit einem Fusstritt und fällt beim Anblick des vergossenen Blutes in Ohnmacht. Nachdem er wieder zu sich gekommen, ruft er der Königin zornbebend zu: »Warum hast du dieses Mädchen gemordet, du Betze! allen Rang und Reichthum sollst du verlieren! fort von hier, du nissige Laus (φτείρα ξεκονιδιάρα)! bindet sie im Stalle an, wie eine alte Eselin! die Gebeine Arodaphnusa's werde ich vergolden lassen, dich aber, du alte Eselstute, den Hunden Preis geben!« Und alsobald jagt er sie aus dem Palaste, worauf er die todte Arodaphnusa in die zitternden Arme nimmt und also zu klagen beginnt: »Arodaphnusa, du mein Augenlicht und Trost! seit acht Jahren liebte ich dich und hielt dich in mein Herz geschlossen! wir liebten einander innig und treu, jetzt aber hat die Dreimalverfluchte dich gemordet! Arodaphnusa, Licht meiner Augen, wegen meiner hast du geendet, und zugleich mit dir bin auch ich dem Tode verfallen! Ich

*) Ein etwas gesuchter Gedanke. »Ich liebte dich mit meinem ganzen Herzen, du aber hast es zum Dank in Brand gesteckt.«

liebte dich, mein Mädchen, heimlich in meiner Kammer, und jetzt haben sie dich gemordet und ich wusste es nicht! Die Sonne ist verfinstert, der Mond ist verschwunden! wer kann eine so brennende, nimmer verlöschende Qual erdulden! Die Ketten hängen an der neuen Thür (?); Alles liebt und freut sich, und nur ich weiss nichts von Freude!« So jammert er und befiehlt, dass der Todten ein königliches Begräbniss zu Theil werde, wobei Alt und Jung in laute Klagen ausbricht. Alle diejenigen aber, die dieses lesen, mögen einige Thränen nachweinen und langes Leben geniessen. »Ihr alle, die ihr dieses leset, seid glücklich, und wenn ihr verheirathet seid, lasset euch nicht in Liebeshändel ein.«

No. 17. *Charos und Digenis* (105 Verse).

Charos (der Tod) besteigt in schwarzer Tracht ein schwarzes Ross, und mit goldenem Schwerte umgürtet will er fortreiten, vorher aber wird er beim Abschied von der Mutter gebeten, weder schöne noch alte Frauen zu rauben, noch auch kleine Kinder, weil sonst die Mütter weinen. Er indess frägt, wenn er das nicht thun solle, wozu er denn Charos heisse, und gibt dann dem Rosse die Sporen. Auf einem Hügel angelangt, sieht er sich um und erblickt einen Garten, worin viele Archonten tafeln, die ihn, als er bei ihnen ankommt, zur Theilnahme einladen. Er lehnt dies jedoch ab, da er, Charos, nicht gekommen sei um zu schmausen, sondern um den tapfersten von ihnen mit sich fortzuführen. Auf ihre Frage, wer das sei, antwortet er, es sei der Langfingerige, der Zahnlückige, so dass Digenis, dies hörend, zornentbrannt Tisch und Stühle und Tischgeschirr mit einem Fussstoss in die Luft schleudert und den Charos zum Ringkampf auffordert, mit der Bedingung, dass, wenn Digenis Sieger bliebe, jener ihm das Leben schenken solle. Der Kampf beginnt, und wo Charos packt, spritzt das Blut empor, wo Digenis packt, zermalmt er die Knochen. Drei Tage und drei Nächte geht dies so fort, und endlich siegt Digenis, der dafür Gott mit aufgehobenen Händen dankt. [Gott aber spricht zu Charos:] *) »Ich habe dich nicht gesendet, um Ringkämpfe zu halten, sondern damit du Seelen fortführest.« Ein goldener Adler setzt sich dann auf sein [des Charos?] Haupt und gräbt mit den Fängen, um ihm das Leben zu nehmen. Digenis aber liegt im Todeskampf in einem eisernen Palaste zwischen eisernen Decken, in eisernem Bette, während Palikaren zu ihm hineindringen wollen um ihn zu sehen, je-

*) Die eingeklammerten Worte müssen unbedingt ergänzt werden.

doch haben sie Furcht. Einer von ihnen, ein kleiner Knirps mit langen Hosen und mit dem Sonnenschirm auf der Schulter kommt endlich hinein, begrüsst Digenis als den Liebhaber vornehmer Frauen, die er in mondfinsterer Nacht verführe, und setzt ihn von jenem zalreichen Besuche in Kenntniss. Digenis heisst sie ohne alle Furcht hereinkommen und will sie dann bewirthen, was sie aber ablehnen, da sie nur gekommen seien, um ihn von seinen frühern Kämpfen erzälen zu hören. Er meint jedoch, sie sollten nur immer essen, er werde inzwischen erzälen, und thut dies auf folgende Weise: »Dort am äussersten Ende dieses Gebietes hatte ich neun Gruben mit *Drachennasen und Löwenzungen* angefüllt und dürstete dann ebenso wie mein Ross wegen des vielen Giftes. Nachdem ich überlegt, wo ich es tränken könnte, führte ich es zu dem Flusse Auratis und erblickte daselbst einen Saracenen. Ich blieb stehen und sann nach, wie ich ihn begrüssen sollte, und sprach bei mir selbst: '*Nenne ich ihn einen Rosenstrauch, so hat der Rosenstrauch Dornen; nenne ich ihn Gewürznelkenbaum, so hat der Gewürznelkenbaum Knoten; und nenne ich ihn schlanke Gerte, so biegt sich auch diese. Nun denn, so will ich ihn begrüssen wie es sich gebührt und geziemt.*'*) Der Saracene erwiedert den Gruss, haut aber zugleich auf Digenis los, worauf dieser ihm einen solchen Streich auf den Kopf versetzt, dass kein Felsen, keine Brücke, kein Kastell demselben hätte widerstehen können [und auch der Saracene todt niederstürzt**)]. In die Nasenlöcher harnten ihm dann Stuten, unter seinen Achseln riefen Rebhühner, und auf seinem Rücken misteten die Rinder; seine Fusssohlen aber bedeckten neun Morgen Landes. *In der Umgegend glaubte man bei dem Schlage*, den Digenis dem Saracenen versetzt hatte, *es wäre irgendwo ein Ungewitter ausgebrochen oder von Gott irgend eine Stadt wegen alter Verbrechen zerstört worden.* Indess war noch kaum eine Stunde verflossen, so erschien wieder der Saracene im Felde und kam in die Stadt, wobei er ausrief: »Schauet her, ihr Archonten alle, und sehet einmal meine Wunde! ein arger Hund hat mich erschlagen!« Da kamen sie herbei und guckten, um die Wunde zu sehen, und sie hoben ihm die Hand empor. Neun Knöpfe machte er auf und drei gestickte Wämser . . . . und das Haar des Saracenen ist besudelt . . . .

Das Lied ist unvollständig. Ueberhaupt scheint der letzte Theil des Gedichtes arg verstümmelt und gehört wol auch nicht zu dem An-

*) Von hier ab spricht wieder der Dichter, der vergessen zu haben scheint, dass er den Digenis erzälend eingeführt hat.

**) Diese Worte sind zu ergänzen.

fang. Mit diesem vgl. unten zu Passow No. 426—433. — Ueber Digenis s. oben zu No. 4. In der Vorrede zu Sathas und Legrand's Ausgabe des dort erwähnten byzantinischen Heldengedichtes heisst es p. LIX f.: »La regrettable lacune de la fin du dixième livre de notre poëme est cause que nous ne savons absolument rien sur les derniers moments de Digénis; mais la poésie populaire repare en quelque sorte cette perte fâcheuse; elle s'est emparée de ce fait et selon sa coutume, elle l'a dramatisé. Suivant elle, Charon, le génie de la mort, est obligé de livrer au héros un combat terrible, et ce n'est que grace à un stratagème qu'il parvient à lui 'arracher l'âme'. Quelques chansons vont même jusqu'à donner le dessous à Charon dans ce terrible duel.«

No. 18. *Anonymes Lied* (14 Verse).

»Während ich gestern schlief, kam eine alte Maus und frass mein Brot an. Da stand ich auf und hieb ihr zuerst den Kopf, dann den Schwanz ab. Als nun der König von dieser Heldenthat hörte, gab er mir seine Tochter und ein prächtiges Pferd, welches jedoch bald verreckte, so dass ich ihm mit einem Messer, das ich fand, die Haut abzog und sie zu einem Schuhmacher brachte. Ich fand ihn mit den Seinigen, wie sie ein Kalb bis auf die Knochen verzehrten, von denen sie mir einen nebst einer Steckmuschel*) auf einer Stange darreichten, an welcher ich hangen blieb.« —

Das Lied scheint unvollständig; der Schluss erinnert an Loki's Abentener mit Thiassi, s. Bragarœður 56; vgl. Grimm KM. No. 64 'Die Goldgans' nebst der Anm.; Hahn, Griech. Märch. No. 110 u. s. w.

No. 20. *Synodinos* (49 Verse).

Vierzehn Jahre lang hat Synodinos mit der Schwester seiner Frau ein Liebesverständniss; nach Verlauf dieser Zeit aber fragt er sie spöttisch, ob sie sich nicht verheirathen wolle, worauf sie erwiedert: »Wer wird mich in diesem Zustande nehmen? Der Rock ist mir vorn zu kurz geworden, und der Gürtel, den du mir von Thessalonich mitgebracht und der ehedem, obwol dreimal um den Leib geschlungen, mir doch noch lang herunterhing, umspannt mich jetzt kaum *ein*mal.« — »So lass dir von deiner Mutter drei Röcke machen,« erwiedert Synodinos; »einen rothen für die Entbindung, einen weissen für das Wochenbett und einen bunten für den ersten Kirchgang.« Da sie hierauf antwortet, ehe sie das von ihrer Mutter verlange, wolle sie lieber sterben,

*) πινία = πίννα?

fährt er fort: »Willst du lieber sterben, so geh in den Garten und trinke den Saft der Lorbeeren und der wilden Oliven, verzehre auch einen Natterkopf, so ist der Tod dir gewiss.« So spricht er am Freitag; am Samstag thut sie, wie er sie geheissen, und stirbt desselbigen Tages. Als sie nun am Sonntag begraben wird, erscheint dabei auch Synodinos und frägt, wer da seine Ruhestätte finden solle und so sehr beweint werde. Seine Freunde schweigen, aber die, welche ihn hassen, sagen es ihm, und da er dies vernimmt, tritt er heran, küsst die geschlossenen Augen und versiegelten Lippen der Dahingeschiedenen und zieht einen Dolch, den er zweimal hoch in die Luft schleudert und sich dann ins Herz bohrt. Sie werden hierauf beide in dasselbe Grab gelegt, woraus dann ein Citronenbaum und eine Cypresse hervorwachsen, die sich alle Sonntage gegen einander neigten und sich küssten.

No. 22. *Mailied* (21 Verse).

»Und der Mai ist gekommen, der Mai ist gegangen und der Juni ist gekommen, — Der Mai mit den Rosen und der Juni mit den Aepfeln — Und der August mit den lauen Gewässern und den frischen Blumen. — Schiebet den Riegel zurück und lasset die Mädchen herein, — Damit sie ein Mailied singen und ihre Zukunft voraussehen. — Was ist ihre Zukunft? Busenkreuz und Ring. — Ich hab' ihn in die Tasche gesteckt und meiner Mutter gebracht. — Mutter, wenn du meine Mutter bist und ich dein Kind, — Mach' mir warmes Wasser und wasche mich in dem silbernen Becken, — Und in das silberne Becken wirf ein silbernes Messer, — Und setze mir eine dreissigspitzige Mütze auf, — Die dreissig Spitzen und dreissig Spitzlein hat — Und rings herum die Vögel und mitten drinn die Tauben. — Tauben, liebe Tauben, bringet mich hinüber, — Damit ich meinen Oheim rosenroth sehe, meinen Vater als Mond, — Und meinen ältesten Bruder auf der Mauleselin reitend, — Damit er seinen Aermel schüttele, bis Geld herausfällt. — Nehmet ihr die Kleie, ich nehme das Semmelmehl, — Und will meinem Brüderlein Pfeil und Bogen machen; — Dann schiesst es den Adler auf dem hohen Berge.«

No. 29. *Das Lied von der Dohle* (75 Verse*)).

»Dort oben auf dem Felsen nisten die Dohlen und legen in die Löcher ihre Eier, die sie ausbrüten. Die jungen Burschen aber pflegen

*) Nicht 315 Verse, wie in den Gött. Gel. Anz. 1869, S. 1585 irrthümlich angegeben ist.

hinaufzuklettern und die Dohlen, wenn sie noch klein sind, auszunehmen, um sie als Spielwerk aufzuziehen. Auch *mein* Sohn brachte ein solches Vögelchen nach Haus, und ich fütterte es täglich mit Fleisch. Als es nun, grösser geworden, zu krähen anfing, fiel der Junge zuweilen vor Vergnügen in Ohnmacht und trug die Dohle stets auf der Schulter umher, so dass mein Stiefsohn voll Neid immerfort zankte und ich endlich ohne Weiteres den Vogel in die Stadt trug um ihn zu verkaufen. Am Thore bot mir jemand für denselben eine Zolotta (ein gewisses Geldstück), allein ich wies sie zurück, denn die Dohle wäre weder ein Ferkel noch ein Schwein um sie dafür hinzugeben. 'Sie ist ein Märzvogel, sagte ich, und bis auf den heutigen Tag nicht hat man sich einen solchen auch nur denken können. Sie fliegt hoch in die Luft, um sich ihre Nahrung selbst zu suchen, und wenn sie Cicaden und Schmetterlinge sieht, so stösst sie bald auf sie herab und führt sie fort wie Heuschrecken. Von den Feigenbäumen, auf die sie sich setzt, fliegt sie nicht eher weg, als bis sie die letzte Feige fortgefressen; zuweilen aber bringt sie auch einige vertrocknete mit. Wir wollen sie also taxieren lassen, und ich gebe sie dir dann für den Preis, den sie werth ist.' Kaum hatte ich diese Worte gesprochen, so kam ein Bauer auf einem Esel aus der Stadt geritten, welcher Bauer ein zweijähriges Füllen hinter sich her zog und auch einen Sack und eine Tasche bei sich führte. Mit diesem nun schloss ich den Handel ab und erhielt für die Dohle den Esel, das Füllen, den Sack und die Tasche. Der Bauer aber kehrte ganz glücklich nach Hause zurück und schenkte sie seiner Gutsherrin, der er das Vorgefallene erzälte. Diese steckte den Vogel voll Freude in die Schürze, wo er einschlief und, als er erwachte, zu schreien anfing. Entzückt hierüber küsste sie ihn, wofür er sie in die Backe kniff, so dass sie sich vor Lachen auf der Erde wälzte und dann, sobald sie es vermochte, ausrief: 'Hurtig, Theodosios, lauf dem Bauer nach, damit er keine Reue bekomme und mir die Dohle wieder abfordere; denn das wäre mein Tod! Lauf hurtig und bringe ihm meine diamantenen Armbänder; nimm auch das Kreuz, lieber Theodosios, und auch noch Geld, aber lauf ja rasch!'«

No. 31. *Der Ertrunkene* (23 Verse).

Neun Brüder suchen Krieg, und da sie ihn nicht finden, kehren sie um, und unterwegs setzen sie sich nieder um zu essen, haben aber nichts zu trinken. Da finden sie einen Brunnen, der siebenhundert Klafter tief ist, mit einer Kette von neunhundert Klaftern, und das Loos fällt auf den jüngsten von ihnen, den sie dann hinunterlassen.

Als er aber das Wasser erreicht, ruft er ihnen zu, sie sollten ihn wieder hinaufziehen; es sei roth und schwarz und giftig. »Wir ziehen wol, Bruder, aber du kannst nicht mehr heraus«, antworten jene, und er erwiedert: »Ueberlasset mich meinem unglücklichen Geschick, welches zu mächtig ist!« Da reisst die Kette und er fährt fort: »Lebet wol, ihr Brüder, gehet mit Gott und saget der Mutter nicht, dass ich ertrunken bin, sondern saget ihr, dass ich mich vermählt habe und eine Zauberin mein Weib ist; saget ihr, dass sie die Blumen und den Himmel verzaubert und auch mich, so dass ich nimmer wiederkehre!«

Dieses Lied ist eine Variante von Passow No. 523 und Jeannarakis No. 118.

Ein Kinderlied (Sakell. p. 123).

»Gestern sang ein Floh — Und eine Laus sang die Antiphonen — Und ein armer Mönch brummte dazu*). — Heda, armer Mönch! — Wo ist deine Wachskerze? — Wachs hat die Biene — Biene will Flügel — Flügel hat der Adler — Adler will Aas — Aas hat der Hirte — Hirte will Schuhe — Schuhe hat der Schuster — Schuster will Borsten — Borsten hat das Schwein — Schwein will Gerste — Gerste hat der Bauer — Bauer will Pflugschar — Pflugschar hat der Scharschmid — Scharschmid will Kohlen — Kohlen hat die Ulme — Ulme will Feuer — Feuer hat die Lampe — Lampe will Oel — Oel hat die Olive — Olive will Wasser — Wasser hat der Fluss — Fluss will Säuberung — Und des Scharschmids Kopf will mit Eisen zerklopft werden.« —

Eine Variante der letzteren zwei Verse lautet: »Der Fluss will gerade gemacht werden — Und dein Kopf will gezaust werden.« —

Ueber dergleichen Kettenliedchen, »die in der Kinderwelt so weit verbreitet und beliebt sind« s. J. V. Zingerle, Das deutsche Kinderspiel im Mittelalter. 2. A. Innsbruck 1873. S. 61 ff.

II. ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΡΩΜΑΙΚΑ.

Die unter dem obigen Titel (auch *Popularia Carmina Graeciae recentioris*) von Arnold Passow herausgegebene Sammlung aller ihm bis zum J. 1860 bekannt gewordenen neugriechischen Volkslieder habe ich

*) ἀντίερον ἔδακκα. Das erstere dieser Worte ist mir unbekannt und habe ich beide dem Sinne nach übersetzt. Herr Jeannarakis, der Herausgeber der Volkslieder Kreta's (s. weiter unten), welchem ich für die Erklärung verschiedener, mir unbekannter Ausdrücke sehr dankbar bin, meint, ἀντίερον stehe vielleicht für ἀντίδωρον, kret. ἀντίντερον Hostie; also: »er biss in die Hostie«.

in den Gött. Gel. Anz. 1861 S. 561 ff. besprochen, wobei ich jedoch von den *erzälenden* Liedern nur eine sehr geringe Zal berühren konnte, wogegen ich hier eine gedrungene Inhaltsangabe *aller* folgen lasse, mit Ausnahme der historischen.

No. 115. *Die Söhne des Blasos.* — Ohne die Hilfe seiner zwei Waffengefährten in Anspruch zu nehmen, besiegt der junge Blasos die Türken, wird aber auf der Rückkehr von jenen hinterlistig erschossen.

No. 153. *Der Abschied des Klephten.* — Ein zum Kampf ziehender Klephte fordert seine Mutter auf, Blumen zu pflanzen und zu pflegen, die dann, so lange sie frisch blieben, ein Zeichen seines Lebens, wenn sie aber welkten, seines Todes sein sollten. — Hiermit vergleiche man die zwei Lilien bei Grimm KM. No. 85, sowie die Anm. im dritten Bande; ferner das Pflanzen des Lebensbaumes in der ersten Erzälung des Siddhi-Kür (Jülg S. 5 ff.). — Deutsch bei Theod. Kind, Anthologie neugriech. Volkslieder im Original mit deutscher Uebersetzung. Leipzig 1861, S. 22.

No. 174—176. *Das Klephtenmädchen.* — Ein unter den Klephten verkleidet lebendes Mädchen wird endlich als solches erkannt. — S. hierüber unten III. zu Jeannarakis No. 288. — No. 174 deutsch bei Kind, S. 52.

No. 197. *Die Eroberung von Konstantinopel.* — Eine Nonne, welche Fische kocht, wird durch eine Stimme aus der Höhe aufgefordert abzulassen, weil die Türken die Stadt zu erobern im Begriffe ständen; sie jedoch erwiedert, dies würde erst dann stattfinden, wenn die Fische lebendig aus der Pfanne flögen. Letzteres geschieht, und der Sultan (ἀμηρᾶς) reitet als Sieger in die Stadt. — Aehnliche Sagen von Ereignissen, deren Eintreffen sich an die Erfüllung unmöglich scheinender Dinge knüpft, finden sich mehrfach; s. Ferd. Wolf, Proben S. 118 und dazu seine und Reinh. Köhlers Nachträge im Jahrb. für rom. u. engl. Litter. 3, 58 ff. (No. 5) u. 67 ff.; namentlich denkt man hierbei an Macbeth und den Birnamwald, worüber s. Grundtvig GdF. 1, 273 Anm. u. Nachtrag ebend. 427 b.; 3, 766, 1., wo u. A. darauf hingewiesen wird, dass die (in Grimm DS. no. 429) aus Aimoin 3, 82 mitgetheilte Sage sich schon in den 'Gesta Regum Francorum' (um 720 verfasst; Recueil des Hist. des Gaules et de la France II, 564) findet. Eine hierhergehörige arabische Sage ist angeführt bei Freitag, Arabum Proverbia 2, 86 No. 37: »Onager sanguinem suum custodit. — De eo dicitur qui multum cavet; onager enim quam maxime cautus est. Proverbium hoc mulieri Sarka Aljemamah appellatae ascribitur. Viderat e longinquo hostes advenientes, quorum quilibet ramo se tegebat

ut sylva accedere videretur. Cujus de re certiores facti socii quum ejus verbis fidem non haberent et ipsa fugientem onagrum eodem tempore conspexisset, dixit: 'Onager sanguinem suum magis custodit, quam pastor in grege sua'.« In den hier besprochenen Sagenkreis gehört ferner der Einfall der Flamländer mit dem gemalten Hahn in Kausler's Denkmäl. altniederl. Spr. u. Litt. 1, 633; so auch der Hahn in der Jakobskapelle zu Grossenhayn in Grässe's Sagenschatz des Königr. Sachsen S. 74 No. 30; s. auch Jean d'Outremeuse. Bruxelles 1864. I, 346. Hardwick, Traditions etc. Manch. u. Lond. 1872 p. 135, führt folgendes an aus Pinkerton's General Collection of Voyages and Travels: »In the 'Voyage to Congo' a Capuchin missioner, named father Morella, relates the following incident: 'On the capture of a certain town by the army of Sogno a large cock was found with an iron ring attached to one of his legs and speedily placed in the pot and boiled. When, however, his captors were about to commence their improvised feast, the cooked pieces of the cock, though sodden and near dissolved, began to move and unite into the form they were in before, and being so united, the restored cock immediately raised himself up and jumped out of the platter upon the ground, where he walked about as well as when he first was taken. Afterwards he leaped upon an adjoining wall, where he became new-feathered all of a sudden, and then took his flight to a tree hard by, where fixing himself, he made a hideous noise and then disappeared'.« An diesen Hahn hatte sich sicherlich eine Weissagung geheftet, etwa des Inhalts, dass die in Rede stehende Stadt nur dann erobert würde, wenn derselbe, obwol gekocht, dennoch davonflöge; was auch eintrat. — Das neugriech. Lied deutsch bei Kind S. 10 No. 3.

No. 273—276. *Kinderlieder.* — Die letzten sechs Zeilen der zweiundzwanzig des ersten dieser Liedchen lauten so: »Da kam ein Fluss, der riss den Löwen fort, — der den Wolf frass, — der den Fuchs frass, — der die Katze frass, — die den Hahn frass, — der da kräht und den armen alten Mann aufweckt.« — Aehnlich sind die drei übrigen Liedchen. Dergleichen finden sich überall in Europa s. z. B. Reinhold Köhler in der German. 5, 463 ff.; auch in Afrika, s. Bleek, Reineke Fuchs in Afrika. Weimar 1870. S. XXV f. 26 ff. 70 ff.

No. 337. *Der in der Fremde Befindliche.* — Um des fernen Geliebten willen singt ein Mädchen am Meeresufer so bezaubernd, dass die Schiffer nicht vorüber fahren können, sondern auf sie horchen müssen; das Mädchen aber heisst sie weiter segeln; denn nicht für sie habe es gesungen, sondern um durch die Wogen und die Lüfte dem

'Liebesdieb' Grüsse zuzusenden. — Ferd. Wolf, Proben u. s. w. S. 56. 129 f.; Wolf u. Hoffmann, Primavera y Flor etc. No. 153 (2, 80); Jahrb. f. rom. u. engl. Litt. 3, 71 f.; C. T. Kristensen, Gamle Jyske Folkeviser etc. Kjöbenh. 1876 p. 12 No. 6 'Krybskytten'. — Deutsch bei Kind, S. 337.

No. 340. *Der in der Fremde Befindliche.* — Er hat die Tochter einer Zauberin geheirathet, welche ihn durch allerlei Zaubermittel fern von der Geliebten bei sich zurückhält; er lässt diese durch vorüberfliegende Vögelein auffordern, ihn nicht länger zu erwarten. — Vgl. unten No. 521.

No. 343—349. *Die böse Mutter.* — Von der Mutter gemisshandelt entflieht der Sohn und verkündet ihr spätere Reue. — S. unten zu Legrand No. 123. — No. 343 deutsch bei Kind S. 124 No. 4.

No. 350. *Klagen einer Mutter.* — Sie klagt um einen fernen Sohn. Vorüberfahrende Schiffer, denen sie seine Zeichen sagt, theilen ihr seinen Tod mit. — Dies ist eigentlich eine Version des Schlusses von No. 343—9, wo die einstigen Klagen der Mutter vorausgesagt werden.

No. 370. *Die Hochzeit in der Unterwelt.* — Eine Mutter bereitet dort für den aus der obern Welt erwarteten Sohn ein Hochzeitfest. — (In der ersten Zeile ist γιοῦ του statt γιοῦ μου zu lesen.)

No. 380—381. *Die junge Wittwe.* — Bei dem wunderbaren Gesang derselben unterbricht nur Ein Schiffer seine Fahrt nicht und diesem sagt sie, dass, während sie ein Heilmittel für den kranken Gatten aufsuchte, er gestorben sei. — S. unten zu Jeannar. No. 296. — — Deutsch bei Kind S. 138 V. 10 ff. — Vgl. hier No. 513.

No. 384. *Das Grab des Fremdlings.* — Ein Mädchen ruft vom Ufer aus dem vorüberfahrenden Schiffer zu, ihren Geliebten freundlich zu behandeln. — Die letzten fünf Verse, wo das Grab redend eingeführt ist, scheinen nicht hierher zu gehören.

No. 386—389. *Der Todtenstrom.* — Es erzält Jemand, dass er im Fluss Salamprias (dem Peneus der Alten) zwei Brüder habe vorüberschwimmen sehen, von denen der eine den andern aufforderte, ihn fest zu umschlingen, damit sie im Tode nicht getrennt würden.

No. 390. *Die Schiffer.* — Am Ufer sitzen Schifferfrauen, die das Meer mit Steinen werfen und nach ihren Männern fragen. Als Antwort vernehmen sie, dass diese ertrunken seien.

No. 391—391a. *Die Schiffer.* — Auf das harte Loos der Schiffer oder Seeleute, besonders der kranken.

No. 395. *Leli.* — Der Gatte findet Leli (bei der Heimkehr)

todt, weil sie, wie ihm seine Mutter sagt, beim Wasserholen von einer Schlange gebissen worden. — Dasselbe Lied bei Sakellarios (s. oben *Cyprische Volkslieder* No. 9), wo es vollständiger erscheint. — (Bei Passow ist in der ersten Zeile ἀντικρύζω zu lesen wie bei Sakellarios).

No. 398—401. *Die Hirschkuh.* — Sie klagt um den Verlust ihres Kalbes. — *Cyprische Volkslieder* No. 14.

Nr. 402. *Die Jungfrau und das Lamm.* — Schilderung des Begräbnisses der erstern; nur ihr Lämmchen begleitet dasselbe. — Dies ist kein Volkslied, sondern ein Gedicht des neueren Dichters Solomos in dessen vollständigen Werken (Τὰ Εὑρισκόμενα. Corfu 1859 p. 171), wo es eine andere Ueberschrift trägt; so Legrand im Vorwort seiner Ausgabe des Digenis Akritas (s. unten zu Legrand No. 87—90).

No. 408. *Der Tod (Charos) und seine Mutter.* — Sie bittet ihn gegen Mütter mit Kindern, gegen Geschwister und gegen Neuverehelichte schonend zu verfahren, er aber antwortet mitleidlos. — Vgl. oben *Cyprische Volkslieder* den Eingang von No. 17. — Deutsch bei Kind S. 76.

No. 409. *Der Tod und die Seelen.* — Die Gegend ist in Trauer gehüllt, weil der Tod vorüberzieht und die Seelen neben sich herschleppt, ohne ihnen Rast zu gestatten.

No. 410. *Nachrichten aus dem Hades.* — Ein aus der Unterwelt entschlüpftes Vögelein wird von Müttern, Schwestern und Frauen um Nachrichten über ihre Söhne, Brüder und Männer gefragt. Es antwortet, es habe den Tod durch die Felder reiten sehen, wie er die Jungen an den Haaren und die Alten an den Händen mit sich schleppte, die kleinen Kinder aber am Sattel hängen hatte.

No. 411. *Der Tod.* — Schilderung wie er sich gegen die Todten benimmt d. h. wie er sie verzehrt.

No. 412. *Der Tod und die Jungfrau.* — Letztere hat einen Traum, dem ihre Mutter eine gute, sie selbst eine schlimme Auslegung giebt. — Deutsch bei Kind S. 72.

No. 413. *Der Tod und die junge Frau.* — Letztere rühmt sich durch ihre neun Brüder und ihren Mann gegen den Tod sicher zu sein; dieser aber kommt herbei und schleppt sie an den Haaren fort. Sie bittet die Mutter, ihren Mann nicht zu betrüben und ihn gut zu pflegen. — Chasiotis p. 169 Nr. 5. — Vgl. das hier folgende Lied.

No. 414—416. *Eugenula* (die kleine Eugenie). — Gleichen Inhalts. Der Tod erschiesst sie mit seinem Pfeil. Der heimkehrende Gatte ersticht sich. Auf ihren Gräbern wachsen Cypresse und Röhricht (oder sie werden in Einem Grabe begraben; No. 416. Letztere deutsch

bei Kind S. 110). — Vgl. No. 413 u. 417—419 u. Uhland, Schriften 4, 104. Man sehe hierzu die treffliche Abhandlung Kobersteins »Ueber die in Sage und Dichtung gangbare Vorstellung vom Fortleben abgeschiedener menschlicher Seelen in der Pflanzenwelt« in Hoffmann und Schade's Weimarschem Jahrbuch 1, 73ff., dazu Reinhold Köhlers Nachtrag ebend. 479; Herrig's Archiv etc. 17, 444; Sitzungsber. der phil.-hist. Klasse der Wiener Akad. 20, 94. Aehnliches findet sich übrigens auch noch in andern Liedern der vorliegenden Sammlung, so in Nr. 415. 418. 456. 469. 470. In allen diesen Liedern ist immer von einer Cypresse und einem Röhricht (καλαμιών, καλαμιά) die Rede und zwar wächst letzteres meist auf dem Grabe (oder wenn die Todten zusammenliegen, auf der Stelle) der Geliebten und nur zweimal (No. 418. 470) auf der des Mannes. Erstere Vorstellung scheint die richtigere, insoweit Röhricht oder Schilfgesträuch als Symbol der Fruchtbarkeit für die Frau (auch wenn sie todt ist) passender sein dürfte als für den Mann; vgl. Bachofen, Gräbersymbolik der Alten. Basel 1859, S. 375 f. In Betreff der Pfeile des Todes (die auch No. 417 erwähnt werden) s. Gervas. S. 142; Grimm DM. 407 und Schwartz, Ursprung der Mythol. S. 111 ff.

No. 417. *Der Tod und die junge Frau.* — Gleichen Inhalts. Ein einziges Grab für beide Gatten.

No. 418. *Die einzige Tochter.* — Gleichen Inhalts. Pflanzen auf den beiden Gräbern.

No. 419. *Auf eine todte Jungfrau.* — Der anlangende Bräutigam findet an der Hausthür das Kreuz und die Priester (Zeichen ihres Todes).

No. 420. *Die Jungfrau im Hades.* — Drei Helden wollen aus dem Hades in die Oberwelt emporsteigen, und eine Jungfrau verlangt, dass sie, nach Ablegung der rauschenden Kleidung um von Charon nicht gehört zu werden, jene auf ihrer Fahrt begleiten dürfe, um nach den Ihrigen zu sehen, erfährt aber (von ihnen) dass diese es sich ganz wol sein lassen. — Vgl. die folgenden Lieder bis No. 425.

No. 421. *Die junge Frau im Hades.* — Gleichen Inhalts; sie will ihren Säugling besuchen und damit schliesst das Lied. — Vgl. unten zu Jeannar. No. 147.

No. 422. *Gleiche Ueberschrift und gleicher Inhalt.* — Da die junge Frau mit ihrem Begehren abgewiesen wird, sollen die drei Helden wenigstens ihre Mutter, von der sie verflucht worden, bitten, für ihren Säugling zu sorgen. — S. Jeannar. No. 147.

No. 424. *Ebenso.* — Hier werden die drei Helden nebst der

jungen Frau auf der Flucht von Charos ertappt und wieder zurückgeschleppt, wobei letztere nicht wieder zu fliehen verspricht, wenn er ihrem Säugling Milch geben will.

No. 426. *Der Tod und der Hirt.* — Sie ringen mit einander, weil der Hirt 'ohne Boten' nicht sterben will, jedoch unterliegt er; ein Aufschub wird ihm nicht gestattet. — In Betreff der 'Boten des Todes' vgl. Grimm KM. No. 177 nebst der Anm. im 3. Bde. sowie DM. 807; ein span. Volksmärchen in Ferd. Wolfs Beiträgen zur span. Volkspoesie, Sitzungsber. u. s. w. Wien 1859, S. 198ff.; s. auch Waldis 3, 25 und dazu Kurz; Pauli, Schimpf und Ernst cap. 267 und dazu Oesterley. — Dieses Lied bildet mit den folgenden (bis No. 433) eine Reihe von Gedichten, in denen ein Ringkampf zwischen dem Tode und einem kräftigen Jünglinge oder Mann geschildert wird und worin letzterer nach langem Widerstande endlich doch unterliegt. (Manche dieser Lieder sind unvollständig). — S. Jeannar. No. 142.

No. 427. *Gleiche Ueberschrift* und Inhalt. — Zelt des Todes geschildert. — Deutsch bei Kind S. 74.

No. 428. *Gleiche Ueberschrift.* — Charos kommt zu drei Helden, die sich gerühmt ihn nicht zu fürchten; aber nur der Sohn einer Wittwe lässt sich mit ihm in ein Wettspringen ein; er unterliegt jedoch. — Vgl. No. 426.

No. 429—432. *Gleiche Ueberschrift* und Inhalt. — No. 430 deutsch bei Kind S. 66. — Ueber Digenis (in No. 430) s. unten zu Legrand No. 87—90.

No. 433. *Zachos und Charos.* — Gleicher Inhalt. — Deutsch bei Kind S. 70.

No. 433. *Der Garten des Charos.* — Mädchen dienen darin als Bäume, Jünglinge als Cypressen, kleine Kinder als Aepfelbäumchen. »Lieber Gott, könnte ich doch als Kaufmann hinuntersteigen und jedem das für ihn Passende mitbringen! — Es geschah, ich erhielt die Schlüssel und kam Sonntag früh hinunter. Da sah ich die Mädchen und die Jünglinge Wurfscheiben werfen, während andere von ihnen sangen und ein Theil der Mädchen für die ermüdeten Jünglinge prächtige Lager bereiteten.«

No. 435. *Gleiche Ueberschrift.* — Charos verspricht die Freiheit dem, der ihm einen Garten anlegen würde. Da eilen Mädchen, Jünglinge und kleine Kinder herbei und legen den Garten an, erhalten aber die Freiheit nicht.

No. 436. *Die Braut als Brautjungfer.* — Eine Braut wird von ihrem Bräutigam aufgefordert, bei seiner Hochzeit mit einer Andern

Brautjungfer zu sein. Von Schönheit strahlend tritt sie in die Kirche, so dass die ministrierenden Geistlichen in Verwirrung gerathen; der Bräutigam aber lässt sich mit ihr selbst trauen. — S. Jeannar. No. 292.

No. 437. *Die Liebenden.* — Die Freundin eines von ihrem Geliebten verlassenen Mädchens sucht diesen in der Ferne auf und vernimmt, dass die übertriebene Zimpferlichkeit der letztern ihn zur Flucht bewogen. Zwar kehrt er auf der Freundin Zureden zurück, doch nur um der Verlassenen bittere Worte zu sagen. Trotz aller ihrer Schmeicheleien lädt er sie dann bloss als Brautjungfer zu seiner Hochzeit mit einer Andern ein; endlich aber versöhnt er sich mit ihr. — Vgl. No. 436.

No. 438. *Die plötzliche Hochzeit.* — Inhalt wie in No. 436.

No. 439. *Die Entführung.* — An dem Gewieher seines Rappens und dem Klirren seines Degens erkennt der Geliebte, dass seine Liebste in der Heimat mit einem Andern getraut worden, und von seinen Rossen erbietet sich das älteste, in Erinnerung an die Freundlichkeit jener, ihn alsobald zu ihr zu bringen trotz der grossen Entfernung. An Ort und Stelle angelangt, begiebt er sich zuerst zu seinem Vater, dann zur Mutter, endlich zur Braut, die ihn für ihren Bruder ausgiebt. Das Ross kniet nieder, sie schwingt sich hinauf und ihr Liebster entkommt mit ihr trotz der nacheilenden Türken. — Vgl. No. 440 und oben *Cyprische Volkslieder* No. 13.

No. 440. *Akritas.* — Von einem Vögelein über den Raub seiner Ehefrau in Kenntniss gesetzt, wendet Akritas sich an seine Rosse; eins bietet sich an, und er gelangt so zur Gattin, die er wieder fortführt. Unterwegs ruht er aus und fällt in Schlaf; sie weckt ihn durch ihre Thränen und sagt ihm, dass ihre Brüder und Vettern, in Begleitung vieler Tausende von den Bergen herabkommend, sie verfolgen. In dem darauffolgenden Kampf besiegt er seine Verfolger und hängt sie auf, so dass der Vater traurig zurückkehrt. — Vgl. oben *Cyprische Volkslieder* No. 4. — Ueber *Akritas* s. unten zu Legrand No. 87—90.

No. 441—446. *Die treue Gattin.* — Sie lässt den heimkehrenden Gatten erst dann ins Haus als er sich durch Angabe verschiedener Zeichen als solcher erwiesen hat. — S. zu Jeannar. No. 127. — No. 442 deutsch bei Kind S. 146.

No. 447. *Die schöne Sängerin.* — Eine schöne junge Frau wäscht und singt am Ufer; einem vorüberfahrenden Schiffer erzält sie die zehnjährige Abwesenheit ihres Gatten im Kriege; nach noch zwei Jahren will sie ins Kloster gehen, wenn er nicht wiederkehrt. Der Schiffer will seinen Namen wissen, ob er ihn vielleicht im Heere gekannt . . .

Hiermit bricht das Lied ab. — Es gehört wahrscheinlich zu der vorhergehenden Reihe No. 441—446.

No. 448. *Die Gefangenschaft.* — Ein Sclave an Bord einer türkischen Galiote seufzt so tief, dass sie stehen bleibt. Auf Befehl des Kapitäns und auf dessen Versprechen der Freiheit singt er von seiner zwölfjährigen Gefangenschaft und seiner Heimat, wo er Mutter und Weib zwei Tage nach seiner Hochzeit zurückgelassen habe. — Vgl. No. 449.

No. 449. *Gleiche Ueberschrift.* — Ein Sclave an Bord einer türkischen Fregatte seufzt so tief, dass dieselbe ein Leck bekommt. Auf die Frage des Kapitäns, wer so schwer geseufzt, wobei er verspricht, dass er ihm die Freiheit schenken wolle, gibt jener sich an und zugleich als Grund seiner Traurigkeit, dass er einen Brief erhalten, worin ihm die am heutigen Tage stattfindende anderweitige Verheirathung seiner Frau durch ihre Verwandten mitgetheilt worden. Der Kapitän heisst ihn im Stalle ein Reitthier wählen . . . (Lücke). Er begegnet auf seinem Wege einem alten Mann, der in einem Weinberge arbeitet und ihm klagt, dass heute die Frau seines Sohnes Johannes an einen Andern verheirathet werde. Johannes jagt weiter und dringt in das Hochzeithaus, wo auf sein Begehren die Braut ihm Wein einschenkt und ihn scharf ansieht, dann aber ausruft, ihr früherer Gatte, ihr Johannes, sei heimgekehrt. Die beiden wiederum Vereinten umarmen sich und verlöschen wie zwei Kerzen. — Vgl. No. 448 u. s. oben *Cyprische Volkslieder* No. 13.

No. 450. *Die Geliebte des Bekios.* — Bekios wird vor den Kadi geführt und seine Geliebte will alles verkaufen, sogar sich selbst, um ihn frei zu machen; allein der Kadi lässt ihn auf ihr Bitten und wegen ihrer Schönheit auch só los.

No. 451—453. *Der Fluch.* — Die verlassene Geliebte stösst Verwünschungen gegen den Treulosen aus; da sie sich ihn aber als schwer verwundet denkt, so endet sie damit, dass sie den Aerzten zu seiner Heilung ihr Herzblut anbietet. — In No. 453 will sie die Sclavin der Aerzte werden, wenn sie ihn heilen. — Zu No. 452 s. Chasiotis p. 159 No. 40; zu No. 453 s. denselben p. 84 No. 19.

No. 454. *Kostaena* (Constantine). — Die Mutter Konstantins verräth dessen Frau Kostaena an den Zaberis, so dass letztere bei demselben schläft, in der Meinung es sei ihr Mann. — Vgl. No. 455.

No. 455. *Gleiche Ueberschrift.* — Hier will die Schwieger Kostaena's letztere den Türken in die Hände liefern; allein Kostaena ist mistrauisch und will zu ihrem Vater zurückkehren, damit dieser sie

anderweit verheirathe, da sie ihren Gatten Konstantin nun schon seit dreissig Jahren vergeblich zurückerwarte und die Leute ihn todt sagen.

No. 456—457. *Die böse Schwieger.* — Sie vergiftet die junge Frau ihres Sohnes durch ein Gericht gekochter Schlangen. Als letztere von heftigem Durst gequält nach Wasser verlangt, will Niemand es ihr holen als nur ihr Gatte, und da er wiederkommt, ist sie todt. — Jeann. No. 130.

No. 458. *Gleiche Ueberschrift.* — Eine junge Frau erfährt in Abwesenheit ihres Mannes Konstantin von dessen Mutter und Brüdern die härtesten Mishandlungen. Nach Jahren kehrt er wieder und findet seine Frau als Hirtin auf dem Felde, während in seinem Hause die Mutter sie für todt ausgibt, und da er sie nun herbeiholt und sie der Mutter lebendig vorstellt, will die Mutter sich der von ihr selbst für diesen Fall ausgesprochenen Strafe unterwerfen und bietet ihren Kopf dar. — S. Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα 1, 83 N. 17; Widter und Wolf, Volkslieder aus Venetien, wo ein Theil der Anführungen auf S. 102—104 hierhergehören; füge hinzu Puymaigre, Chants et Chans. pop. etc. p. 8 'Germaine' nebst den Bemerkungen; Luzel, Gwerziou-Breiz-Izel 1, 194—201, vgl. p. 192; De Rada, Rapsodie p. 81 ff. u. A. Besonders aber will ich auf eine chinesische Sage hinweisen, wonach eine Stiefmutter die junge Frau des Stiefsohnes in dessen längerer Abwesenheit die niedrigsten Arbeiten verrichten lässt und sie sogar bei dessen Rückkehr der Untreue anklagt. Er befiehlt daher seiner Frau, sich selbst den Tod zu geben; allein ehe dies noch geschehen, wird die Stiefmutter vom Blitz getödtet, so dass jener darin ein Gottesurtheil erkennt und den Unschuldsbetheuerungen der Frau Glauben schenkt, worauf Aussöhnung erfolgt; Dennys, The Folk Lore of China p. 142. — Das neugr. Lied deutsch bei Kind S. 130.

No. 459. *Die Fremde.* — Nachdem aller Reichthum aufgezehrt ist, kehrt eine junge Frau, den Mann zurücklassend, nach Hause, trifft die Mägde beim Waschen, bietet ihre Dienste an und wird unerkannt von der Mutter angenommen, klagt aber beim Purpurweben über ihr hartes Schicksal, worauf die Mutter voll Freude die Tochter erkennt. — S. Jeannar. No. 272.

No. 461. *Die untreue Frau.* — Sie schickt den Mann eiligst fort, unter dem Vorwande, seine Reisegefährten wären bereits auf dem Wege. Er eilt ihnen nach, kehrt aber, weil er den Turban vergessen, wieder zurück und findet die Frau in den Armen eines Andern, worauf er erstere in Stücke haut. — Vgl. Ferd. Wolf, Proben u. s. w. S. 71 ff.; Reinh. Köhler im Jahrb. f. roman. u. engl. Litt. 3, 56 No. 2; eine

asturische Romanze ebend. 3, 288 No. 4; De Rada, Rapsodie p. 73. — Vgl. No. 462—467.

No. 462—463. *Gleiche Ueberschrift.* — Den kleinen Sohn, der die Mutter bei der That betroffen und diese dem Vater verrathen will, tödtet dieselbe und setzt seine Leber ihrem von der Jagd heimkehrenden Gatten vor, zu welchem die Leber sagt, er solle sie essen oder zunichte machen, wenn er ein Türke oder Jude wäre; wäre er aber der Vater, so solle er sie küssen. Hierauf tödtet dieser das böse Weib und haut ihr den Kopf ab, den er in einer Wassermühle zermahlen lässt. — Vgl. zu No. 461; s. auch (zu No. 462) Chasiotis p. 132 No. 1. — No. 462 deutsch bei Kind S. 106.

No. 464. *Gleiche Ueberschrift.* — Hier ist es die Mutter des von der Jagd heimkehrenden Jannis, welche ihn von der Untreue seiner Frau in Kenntniss setzt, worauf er beide Schuldige tödtet, ihre Leichname in die Mühle trägt und sie zermahlen lässt. — Chasiotis p. 157 No. 37. Die Ballade 'Angelina' bei Camarda p. 111 ff. berichtet, wie der tapfere Demetrius sich zu seiner Geliebten begibt und sie auf frischer That der Untreue betrifft, so dass er beide Schuldige tödtet, sie in zwei Säcken zur Mühle bringt und dort vergräbt, worauf er die Mühle bittet, sie zu Mehl zu zermahlen. Letztere beide Umstände stimmen jedoch nicht zu einander, so dass also das Vergraben wol nur erst später hinzugekommen ist, als das Zermahlen unverständlich geworden war; auch in dem Gedicht bei Passow ist vom Vergraben keine Rede; vgl. ebend. No. 466. Hinsichtlich des Zermahlens s. hier »*Eine alte Todesstrafe*«. Auch der Schluss des albanesischen Liedes bei Camarda, wo es heisst, dass aus des getödteten Liebhabers Grab eine Cypresse, aus dem der Geliebten ein Weinstock emporwuchs, passt eigentlich nicht dahin, wie aus dem Inhalte des Gedichtes selbst hervorgeht; denn ein derartiger Schluss findet sich gewöhnlich nur solchen Volksliedern angehängt, wo von den Gräbern zweier *treuen* Liebenden die Rede ist. Vgl. oben zu No. 414.

No. 466—467. *Gleiche Ueberschrift.* — Die untreue Frau stachelt den Geliebten, ihres Mannes Bruder, dazu an, erstern bei der Gütertheilung zu tödten und sie dann zu heirathen; der Edelmuth ihres Mannes jedoch entwaffnet den Mörder, und dieser kehrt nach Hause zurück, tödtet das böse Weib und bringt ihren Leichnam in die Mühle. — S. Jeann. No. 267.

No. 469—470. *Die böse Mutter.* — Das Liebesgespräch ihrer Tochter mit dem Grafensohn anhörend, reizt sie dann ihre Söhne zum Mord der Schwester. Obwol schon todt, bittet diese gleichwol, beim

Begräbniss vor den Fenstern ihres Geliebten vorübergetragen zu werden, der sich bei diesem Anblick ersticht und dann mit ihr in das nämliche Grab gelegt wird. Zwei Pflanzen wachsen aus demselben empor, die sich umfassen und küssen.

No. 474. *Maurianos und der König.* — Maurianos rühmt am königlichen Hofe die Tugend seiner Schwester und setzt auf dieselbe in einer Wette mit dem König seinen Kopf gegen dessen Reich. Maurianos' Schwester, zu welcher der König sich begiebt, schiebt diesem listig eine Zofe unter, der er in der Nacht die Haare und den Ringfinger abschneidet, wodurch dann zu Tage kommt, dass er getäuscht worden, so dass er ihr Sclave wird. — Dieses Lied gehört seinem wesentlichen Inhalt nach zu dem durch v. d. Hagen zu Gesammtab. No. 68 (zwei Kaufmänner und die treue Hausfrau) behandelten Erzälungskreise; füge hinzu die Erzälung vom König Yogananda, dessen Gemahlin und dem Brachmanen Vararuchi bei Somadeva 1, 36 ff.; s. auch Dunlop-Liebrecht S. 224 zu Bocc. 2, 9; Reinh. Köhler in Benfey's Or. u. Occ. 2, 313 ff.; Motherwell p. 298 »Reedisdale and Wise William.« Der Zug mit den Haaren, die der als ihre Herrin verkleideten Magd abgeschnitten werden, gehört jedoch zu Bocc. 7, 8 u. s. w.; s. Benfey, Pantschat. 1, 140—147. — S. auch Jeannar. No. 294.

No. 476. *Die reisende Jungfrau.* — Weil der Schiffskapitän ihr auf der Fahrt an den Busen greift, fällt sie in Ohnmacht und wird von ihm für todt ins Meer geworfen, von den Wellen aber ans Ufer gespült. Die an einer Quelle wasserholenden Frauen, die sie finden, schildern ihre Schönheit, von der sich sogar das Meer färbt. — S. Jeannar. No. 297.

No. 477. *Der in der Fremde Befindliche und die Wittwe.* — In diesem Liede erzält Jemand was man alles in der Fremde zu erleiden habe. Nachdem er zwölf Jahre einer Wittwe ohne Sold gedient, hätte sie endlich sich selbst ihm als Belohnung hingegeben. . . — Der Schluss fehlt; aber er findet sich bei Jeannar. No. 278. Vgl. hier No. 480.

No. 478. *Maro und Jannis.* — Dem Jannis gelingt es nicht die Maro (Mariechen) zu verführen, und weder Mutter noch Schwägerin wollen ihm beistehen, nur seine Schwester räth ihm in Frauenkleidung bei dem Hause Maro's vorüberzugehen und sie zu grüssen. Dies geschieht und sie geht mit ihm aufs Feld Blumen pflücken, wo er sich ihr entdeckt und sie dann wünscht, dass ihn die Schlangen fressen möchten, wenn er ihr etwas zu Leide thäte. Dies jedoch und selbst

von Bären zerrissen zu werden will er eher erdulden, als dass er sie so entliesse, wie sie gekommen. — Chasiotis, p. 158 Nr. 38.

No. 479. *Konstantin und sein Rappe.* — Weil der Rappe einem in seinen Herrn verliebten Mädchen die Donjuanstreiche desselben verräth, droht letzterer sich zu rächen, muss aber gleiche Drohungen vernehmen.

No. 480. *Die Bulgarin.* — Ein Kaufmann verliert den theuer erkauften Liebesgenuss der jungen bulgarischen Weinhändlerin dadurch, dass er ihn in Folge des aufs Kissen gestreuten Moschus verschläft und wird von ihr verspottet. — S. Bolza, Canzoni Comasche, No. 57; Widter-Wolf No. 74; Grundtvig, DgF. 2, 337, No. 81 'Sövnerunerne' und dazu Nachtrag 3, 844; Mittler No. 200—202. 204; vgl. auch Wolfdietrich, No. 1067—1070 (S. 165 Holtzmann) und hier No. 477.

No. 481. *Die List.* — Ein Mädchen lockt ihren Liebsten durch falsche Versprechungen, ihr erst durch einen Fluss, dann durch eine Wiese u. s. w. zu helfen, bis sie endlich ins Dorf gelangt und die Hunde gegen ihn herbeiruft. — Vgl. Widter-Wolf, S. 95 zu No. 74; Puymaigre, Chans. pop. etc. p. 112. 113ff. 145. 161; Bujeaud 1, 244ff.; 2, 299. 307 u. A. — Deutsch bei Kind S. 86.

No. 482. *Emir Ali.* — »Als die Türken Griechenland verheerten, schleppten sie auch meine Mutter in die Gefangenschaft und sie gebar mich in dem Gefängniss des Emirs Ali. Dieser zog mich mit vieler Zärtlichkeit auf und theilte mir mit, ich sei der Sohn des Andronikos und Bruder des Xanthinos . . .«. Das folgende ist lückenhaft und kaum verständlich. — Das Lied gehört zu dem Sagenkreis des Digenis Akritas, über welchen s. unten zu Legrand No. 87—90, womit das obige Lied verwandt ist.

No. 483. *Der junge Mann.* — Er will schuldenhalber sein Weib verkaufen, verlangt aber einen so übertriebenen Preis, dass der Sohn einer Wittwe, der allein am Bord eines vorüberfahrenden Schiffes ihn danach gefragt, bloss darüber spottet und lacht. Jedoch ein Vögelein, welches sich auf dem Vordertheil niederlässt, sagt zu ihm, es sei seine Schwester. Da ruft er dem jungen Manne zu, seine Mütze herzuhalten, er wolle ihm unermessliche Schätze geben; dann aber solle er mit seinem Weibe seinen Geschäften nachgehen. — Vgl. No. 484; Jeannar. No. 268.

No. 484. *Gleiche Ueberschrift.* — Hier kaufen die Schiffer das Weib des jungen Mannes; zwei Meilen vom Lande aber fällt sie in Ohnmacht vor Scham. — Vgl. No. 483.

No. 485—485[a]. *Die Schöne des Schlosses.* — Ein Türke will

dem das Schloss belagernden Sultan das Schloss in die Hände bringen, wenn er als Lohn die Schöne erhalte, und da der Sultan sie ihm verspricht, erlangt er als Mönch verkleidet die Oeffnung des Thores und zugleich mit ihm dringen die Türken ein, die sich so des Schlosses bemächtigen; allein die Schöne stürzt sich aus ihrem Glasthurm ans Ufer hinab (wo nach No. 485[a] ihr Geliebter sie auffängt, sie jedoch in seinen Armen verscheiden sieht; er will daher den Thurm, von dem sie sich gestürzt, mit silbernen Grabscheiten niederwerfen). — Chasiotis p. 115 No. 39. Von Glasthürmen, Glasburgen, Glasmauern ist vielfach die Rede; s. oben S. 100. Die in Rede stehende Sage oder ähnliche müssen übrigens in Griechenland weitverbreitet sein, denn es giebt dort mehre Schlösser und Thürme, die den Namen Ὡραίας τὸ κάστρο führen, s. Passow p. 649 s. v.

No. 486. *Porphyris.* — Dies ist ein auf Purpur geborener Nonnensohn, der vom ersten Tage an etwas Ungewöhnliches und Riesenhaftes hat. Der Sultan will ihn gefangen und gefesselt vor sich sehen, und nur ein Liebhaber seiner Tochter wagt sich an dieses kühne Unternehmen, das ihm auch gelingt (da er den Porphyris im Schlafe überfällt). Die Geliebte des letztern jedoch räth demselben sich zu schütteln; die Berge erbeben darauf, die Ketten fallen ihm ab und er flieht mit ihr in die Berge. — Dieses Lied gehört in denselben Sagenkreis wie No. 482. In der Vorrede zu 'Les Exploits de Digénis Akritas' (s. unten zu Legrand No. 87—90) p. CI ff. heisst es in Bezug hierauf: »Parmi les nombreuses chansons populaires concernant Akritas, et qui, tout en différant par quelques légers détails, ont tant de ressemblance au fond, il en existe une, en dialecte de Trébizonde que nous publions plus bas, dans laquelle Digénis est chanté sous le nom de *Porphyrius*, corruption évidente de *Panthérius* *). Plusieurs vers de cette chanson sont presque identiques à plusieurs autres vers de celle que nous avons donnée plus haut sous le titre 'Le Fils d'Andronique' **) . . . . En raison de son importance exceptionelle nous donnons le texte et la traduction de cette chanson ***).

Porphyri.

'A-t-on jamais vu une mère enfanter une fois en trente ans et

*) Ueber diesen Namen s. unten zu Legrand a. a. O.

**) S. Legrand a. a. O.

***) »Le texte est tiré de la Statistique de Trébizonde de M. Sabbas Joannidis (Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος etc. ὑπὸ Σαββ. Ἰωαννίδου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1870) p. 288—290. Le recueil de Passow en contient une curieuse variante sous le numero CCCCLXXXVI.« Es ist dies das obige Lied.

donner le jour à un fils qui soit un héros et à une fille qui ait du lait?' — 'Personne n'a engendré, personne n'a fait un pareil enfant.' — 'Une nonne a mis au monde un tel fils dans le village de Porphyre.' — 'Comment l'appellerons nous, comment le nommerons-nous?' — 'Appellez-le Porphyre, nommez-le Porphyre.' — Lorsque cet enfant eut un jour, il mangea un biscuit; lorsqu'il eut deux jours, il mangea un pain; lorsqu'il eut cinq jours, il mangea une fournée. Lorsqu'il eut trente jours, il sortit et dit avec fierté: 'Je suis amoureux d'une jeune fille, et c'est la fille de l'empereur!' — 'O Porphyre, Porphyre, ne sois pas si fanfaron; l'empereur a des éperviers; il les enverra te donner la chasse!' — 'Je ne crains ni Bardas, ni Nicephore, ni Barytrachilos, dont l'épée taille en avant et en arrière!' — L'empereur, que nombreux soient ses jours, l'empereur apprit cela. 'Où est, dit-il, ce Porphyre qui ne me craint pas? Je lui ferai la guerre, et j'enverrai mes troupes contre lui.' — Il arma ses généraux et toute son armée. Le général se lève et part en expédition. Au milieu marche le généralissime et son armée l'environne de toutes parts. Tandis qu'il allait, il versait des larmes et chantait tout doucement: 'Mon dieu, puissions nous trouver Porphyre endormi, son épée au fourreau, son cheval aux champs! puissé-je le lier et le délier, le charger de doubles chaînes, lui coudre les yeux avec neuf fils de soie, et qu'il sorte alors de son doux sommeil.' — Le diable se joua de lui et-on le trouva plongé dans le sommeil. On le lie et on le délie, on lui met doubles chaînes, on lui coud les yeux avec neuf fils de soie. Porphyre sort de son doux sommeil. 'Généralissime, dit-il, je te prie comme je prierais Dieu, conduis-moi par toutes les villes captif et enchaîné, et à Constantinople libre et joyeux; là j'aime une jeune fille; elle me verrait et se rirait de moi.' — Par toutes les villes on le conduisit, et il ne versa pas une larme; on le conduisit à Constantinople et ses pleurs coulèrent, ses pleurs pourrirent la soie. Et la fille de l'empereur lui parla ainsi du haut de son palais: 'Ne t'avais-je pas dit, seigneur Porphyre: »Ne sois pas si fanfaron! L'empereur a des éperviers qu'il enverra te donner la chasse?« Mais toi, tu t'es ri de l'empereur et de son généralissime lui-même. Allons, sécoue tes pieds, pour que les courroies se rompent; secoue tes épaules, pour que tes habits se déchirent; ouvre tes mains, pour que tes chaînes se brisent!' — Il sécoua ses pieds, et les courroies se rompirent; il secoua les épaules, et ses habits se déchirèrent; il ouvrit ses mains, et ses chaînes furent brisées. Et il prit dans sa main un fragment de chaînes. Et il tua mille hommes en avant et dix mille en arrière; il remplit neuf corbeilles

d'oreilles et de nez, il en remplit neuf autres de mains et de têtes, et il envoya ces riches présents à l'empereur. — 'Saluez l'empereur et présentez-lui mes souhaits de bonne santé. Il a équipé une armée et l'a envoyée contre moi; mais j'avais mon épée, j'avais ma lance, j'en ai frappé ses soldats. Maintenant j'ai ceint mon glaive et je suis allé combattre; si tu as une autre armée, équipe-la et envoie-la au combat.' — Il tira son épée et il partit pour combattre. Il prit aussi la jeune fille . . . La fin manque.«

No. 487—488. *Die Räuber.* — Ein Kaufmann wird von Räubern angefallen und schwer verwundet, dann aber vom Hauptmann der Bande gefragt, woher er sei. Da ergibt sich bei Nennung von Vater und Mutter und aus der Aeusserung, sein Bruder sei Räuber, dass sie Brüder sind; der Wundarzt aber kann den Dolchstich eines Bruders nicht heilen. Der Hauptmann will mit seinem Bruder zusammen begraben sein. — Chas. p. 95 No. 8; p. 208 No. 32; Legrand No. 14; Talvj, Volkslieder der Serben (2. A.) 1, 288.

No. 493. *Das Rebhuhn.* — Ein gefangenes Rebhuhn fleht den Jäger an, es sanft anzufassen; er thut es, das Rebhuhn entschlüpft ihm aber und fliegt davon. Jetzt werden es andere fangen. — Chas. p. 163 No. 46.

No. 495. *Gleiche Ueberschrift.* — Ein jüdisches Mädchen will ihr schönes neugeborenes Kind ersäufen; ein Rebhuhn schmäht sie aus; es hätte selbst achtzehn Junge, die es ernähre; jene aber hätte nur ein Kind und zwar ein so schönes. — Jeann. No. 269.

No. 497—499. *Die Klage des Vögeleins.* — Dreimal hintereinander wird sein Nest zerstört, und es jammert schwer. Einer Königstochter, die es um seine Schönheit und seinen Gesang beneidet, schildert es den grossen Unterschied zwischen ihrer gegenseitigen Lage. — S. zu Jeannar. No. 273. — No. 497 u. 499 deutsch bei Kind S. 174 u. 172.

No. 508. *Der Sänger und der Drakos*).* — Ersterer erweckt unterwegs durch seinen Gesang den Drakos sowie dessen Frau aus dem Schlafe und soll dafür gefressen werden; da er jedoch, wie er sagt, zur Hochzeit des Königs geladen ist, so lässt ihn der Drakos wieder los, doch soll er ihm bei der Rückkehr ein gesticktes Tuch mitbringen. — Vgl. No. 509. 510. — Deutsch bei Kind S. 84.

No. 509. *Janis und der Drakos.* — Hier bittet Janis unter

*) Ein ungeschlachtes, menschenfleischliebendes, mit ungeheurer Stärke begabtes Wesen der neugriechischen Mythologie.

gleichen Umständen um fünf Tage Frist bis nach seiner *eigenen* Hochzeit; sie werden ihm gewährt, und da er nun zurückkommt und gefressen werden soll, so gibt er sich als Sohn des Blitzes und (seine Gattin) als Tochter des Donners zu erkennen, worauf der Drakos beide in Frieden weiter ziehen heisst. — Vgl. No. 508. 510 und De Rada, Rapsodie p. 71 f., wo ein junger Graf trotz der Warnung seiner Mutter und nur der Eingebung seiner Gemahlin folgend auf dem Drachenberg jagen geht und dort von dem Drakos überfallen wird. Auf sein dringendes Flehen jedoch lässt ihn dieser, ehe er ihn verschlingt, erst den Segen seiner Mutter holen, worauf auch die Gräfin mit ihrem Gatten sich zu dem Drakos begibt und diesen festbannt, ihm auch sagt, sie sei der Blitz und Tochter des Mondes und der Sonne; sie falle auf Berg und Feld und auf den Hochmuth der Bosheit. Der Drakos entlässt dann beide in Frieden.

No. 510. *Der Drakos.* — Hier erhält Janis vom Drakos den verlangten Aufschub von fünf Tagen, um die Mutter zu besuchen, und kommt dann mit Eltern, Geschwistern und Gattin wieder, welche letztere mit einem goldenen Apfel spielt und zu erkennen giebt, dass ihr Vater vom Himmel, ihre Mutter von den Wolken stamme, dass der Donner und der Blitz ihre Brüder seien, sie selbst aber die Draken fresse. — Vgl. No. 508. 509 und De Rada a. a. O. — Deutsch bei Kind S. 80.

No. 511—512. *Die Brücke von Arta.* — Drei Jahre lang wird diese Brücke gebaut, und immer stürzt Abends wieder zusammen was man den Tag über gebaut, bis endlich die Frau des obersten Baumeisters in den Grund eingemauert wird und dann der Bau fest bleibt. — S. Jeannar. No. 271. — Deutsch bei Kind S. 90.

No. 513. *Der Flussgeist.* — Von dem Klagelied der jungen Frau berstet die Brücke und der Fluss bleibt stehen. Der Flussgeist kommt herauf und verlangt ein anderes Lied; allein »wie kann ich ein solches singen«, antwortet sie, »da ich einen kranken Mann habe und ein Heilmittel suche« . . . Schluss fehlt. — Vgl. No. 380. 381.

No. 514. *Die Wette.* — Ein Geist tödtet vier tapfere Männer, und der König lässt die Söhne einer Wittwe, Konstantinos und Janis, auffordern, ihn zu bekämpfen, was auch geschieht, da sie gegen den Geist ausziehen und Janis den Geist erschlägt. — Von einer Wette ist in diesem Liede nicht die Rede, sondern in No. 515. — Deutsch bei Kind S. 78. — Ueber das Tödten von Geistern s. hier *Deutscher Aberglaube* No. 3.

No. 515. *Die Wette.* — Konstantinos und der König wetten, wer einen bessern Rappen habe; jener setzt seinen Kopf, dieser setzt

Geld ein. Die Frau des Konstantinos bringt das Ross desselben durch Versprechung reichlichen Futters, prächtiger Hufeisen u. s. w. dahin, dass es den Sieg gewinnt, und der König zalt die doppelte Summe. — Deutsch bei Kind S. 64.

No. 516. *Der wunderbare Hirsch.* — Der sterbende Digenis erzält seinen Freunden, dass er, der dreihundert Bären und zweiundsechzig Löwen erlegt, auch einen wunderbaren Hirsch, der ein Kreuz auf dem Geweih, einen Stern am Kopf und auf dem Schulterblatt ein Bild der heiligen Jungfrau trug, getödtet, ferner, dass er während seines dreihundertjährigen Lebens endlich einmal und zwar vor einem barfüssigen Fussgänger in buntem Mantel, und dessen Augen geleuchtet wie der Blitz, gezittert habe, so dass er wegen dieser doppelten Sünde jetzt sterben müsse. — Deutsch bei Kind S. 62. — Hinsichtlich des Inhalts vgl. Gesta Roman. cap. 110 und dazu Oesterley.

No. 517—519. *Der Vampyr.* — Der todte Konstantinos holt zu Ross die auf seine Veranlassung in der Fremde verheirathete Schwester Arete und bringt sie zur Mutter, der alle neun Söhne gestorben sind und die nun am Grabe des Konstantinos diesen aufgefordert hat seinem Versprechen gemäss ihr die Tochter zu holen. — Deutsch bei Kind S. 96. In der Vorrede zu ‚Les Exploits de Digénis Akritas' (s. unten zu Legrand No. 87—90) heisst es: »Notre poème nous apprend que la femme d'Andronic Ducas n'avait pas consenti sans quelque hésitation au mariage de sa fille avec son ravisseur, l'émir Monsour (dem Vater des Digenis). Elle craignait que cet Arabe ne la traitât avec dureté et n'eut pas pour elle une tendre affection (vers 155 et 156). Ce fait si naturel et si simple a été complètement transformé par la muse populaire; peint sous les plus sombres couleurs, il est devenu une ballade funèbre, que l'on s'accorde à considérer comme le plus beau joyaux du riche écrin de la poésie populaire hellénique. Fauriel avait déjà donné une version très-incomplète de cette magnifique pièce, et il en existe deux autres versions plus incomplètes encore dans le recueil de Passow p. 394—398; mais la plus complète et la plus belle, quoique la moins connue, celle qui cadre le mieux avec notre poème, a été publiée dans le recueil de Manousos (Τραγούδια ἐθνικὰ συναγμένα καὶ διασαφηνισμένα ὑπὸ Ἀντωνίου Μανούσου. Εἰς Κερκύραν 1875. Seconde partie pages 73—76). Nous la traduisons de préférence. On y remarquera une des confusions dont nous avons parlé précédemment: la soeur de Constantin (que la plupart des chansons [der Volkslieder] appellent Arété) mère de Basile Digénis [d. i. Digenis Akritas] confondue avec la femme de celui-ci, la belle

Eudocie.*)« — In Betreff des Todes der Eudocia heisst es p. LXII: »A en juger par l'argument du dixième livre, il semble que la femme de Digénis n'ait pas survécu à ce héros. De son côté, la tradition populaire affirme que Basile, près de mourir, attira vers lui sa chère Eudocie, comme pour lui dire son dernier adieu, et l'étouffa entre ses bras, afin qu'elle ne tombât point vivante entre les mains de ses ennemis (v. le drame Οἱ Φυγάδες de Triantaphyllidis p. 49 des *Prolegomènes*). Une chanson, malheureusement très-mutilée, qui concorde de tout point avec la tradition . . . a été publiée pour la première fois par M. Emile Legrand dans son *Recueil de chansons pop. grecques;* elle lui avait été communiquée par M. Antoine Phatséas.« Dies Lied ist No. 90 in Legrand's Sammlung.

Hinsichtlich des unten (in der Anmerkung) aus Camarda erwähnten Liedes bemerke ich, dass es von demselben in einer zwiefachen Version gegeben wird, deren ersterer der Anfang sowie einige Verse des Schlusses fehlen. Sie beginnt damit, dass der todte Bruder seine Schwester zu Ross abholt und während des Rittes den Schimmel (Moder) seiner Schultern durch den Rauch der Musketen, den Staub der Haare durch den Staub der Heerstrasse erklärt. Zu Hause angelangt, antwortet er ferner auf die Frage der Schwester, man habe die Fenster alle wegen des Schneegestöbers geschlossen; alsdann steigt er vor der Kirche ab, geht hinein und verschwindet. Die Schwester aber begibt

*) »Les recueils de poésies populaires serbes et albanaises contiennent des imitations de cette chanson (Chants populaires des Serviens, traduits par Elise Voïart, tome I, pages 202—206 [Talvj 2. A. I, 295 ff.] et Appendice al Saggio di Grammatologia comparata sulla lingua albanese per Demetrio Camarda p. 98—111 [s. hier oben]; mais cela n'a rien qui doive nous surprendre, car plusieurs chronographes byzantins nous apprennent que les chansons populaires grecques de cette époque étaient très-repandues dans les pays slaves et se chantaient jusqu'en Sicile et Calabre. [Eine andere albanesische Version des eben angeführten Liedes gibt Dora d'Istria in der Revue des deux Mondes vom 15. Mai 1866 in dem Artikel 'Les Albanais des deux côtés de l'Adriatique et la nationalité albanaise d'après les chants populaires'.] — Passow a donné aux versions de cette chanson qu'il a publiées, le titre de Βουρκόλακας. Nous n'avons pas cru devoir le conserver; car il ne nous semble pas que Constantin réalise ici le Broucolaque dont Léon Allatius a tracé une excellente définition (non au point de vue étymologique): 'De Graecorum hodie quorundam opinionibus epistola; p. 142 éd. de Cologne 1645'.«

Was Passow's Ueberschrift Βουρκόλακας angeht, so hat Legrand ganz Recht; vgl. Ztschr. f. d. Myth. 4, 193 ff. 272 ff.; ob aber die betreffenden Lieder überhaupt mit dem Sagenkreis des Digenis Akritas in Verbindung stehen, scheint mir sehr zweifelhaft; sie gehören meiner Meinung nach vielmehr zu dem der Leonorensage, über welchen s. unten.

sich ins Haus der Mutter, wird jedoch, oben angelangt, nicht eingelassen, weil letztere den Tod gekommen glaubt, der ihr bereits neun Söhne geraubt und nun gewiss auch sie selbst wegführen wolle, ehe sie die Tochter wiedergesehen. Diese gibt sich zu erkennen, die Mutter öffnet und erfährt nun, dass Konstantin die Schwester geholt, worauf sie ausruft: »Konstantin ist ja todt mit allen seinen Brüdern!« — Die zweite Version dieses Liedes ist moderner als die vorhergehende, wie schon aus dem zuweilen sich findenden Reime hervorgeht (deshalb auch von Camarda *Ballade* genannt). Sie erzält, dass eine Mutter neun Söhne und eine Tochter besass, welche letztere sie nur auf Bitten eines der Söhne, Namens Konstantin, in die Ferne verheirathet, da er sie der Mutter jederzeit, wenn sie es wünscht, zu holen verspricht. Alle neun Söhne jedoch fallen im Kriege und die neun Schwiegertöchter und Enkel sterben gleichfalls im Verlauf des Jahres, worauf die trostlose Mutter am Allerseelentag an dem Grabe eines jeden Sohnes in der Kirche eine Kerze anzündet, an dém Konstantins jedoch zwei, und ihm zugleich sein gebrochenes Versprechen vorwirft. Um Mitternacht verlässt Konstantin sein Grab, der Leichenstein wird zum Ross, der eiserne Ring desselben zum Zaum, und Konstantin reitet dann mit Sturmesschnelle zur Schwester, vor deren Haus er mit Tagesanbruch anlangt. Er trifft ihre Kinder beim Tanz und Spiel, alsdann sie selbst gleichfalls beim Tanz und führt sie mit sich fort, weil die Mutter sie zu sehen wünsche. Sein schmutziges Haar erklärt er auch hier durch den Schmutz und Staub des Weges, das Nichtentgegenkommen der neun Neffen, Schwägerinnen und Brüder durch ihre Abwesenheit bei Spiel, Tanz und Rathsversammlung, die verschlossenen Fenster durch die Heftigkeit des winterlichen Sturmwetters. Vor der Kirche steigt er ab und kehrt ins Grab zurück, worauf der nämliche Schluss folgt wie in der vorhergehenden Version und nur noch die Worte hinzugefügt werden: »Mutter und Tochter küssten und umarmten sich weinend, und so gross war ihre Trauer und ihr Schmerz, dass beide den Geist aushauchten.«

Man sieht leicht, dass wir die Leonorensage vor uns haben, über welche s. J. M. Wagner im Deutschen Museum 1862 S. 802 ff.; Grundtvig, DgF II, 492 ff. No. 90 (III, 870 ff.) 'Faestemanden i Graven'. Die ganze Vorstellung ist, wie mir scheint, aus der Sitte entstanden, dass die Frauen ehedem mit ihren gestorbenen Ehemännern lebendig begraben wurden oder sich begraben liessen (s. hier *Mitbegraben*), und wenn dies nicht geschah, als von diesen schliesslich geholt gedacht wurden.

No. 520—522. *Die Zauberin.* — Eine Zauberin hat ihre Tochter mit einem jungen Manne vermählt, der nun nicht mehr zu seiner Gattin zurückkehren kann, da er durch mancherlei Zauberkünste festgehalten wird. — Vgl. No. 340 u. 523. — Deutsch bei Kind S. 164 u. 162 No. VII u. VI.

No. 523. *Gleiche Ueberschrift.* — Neun Brüder kommen durstig an einen tiefen Brunnen, und nachdem sie geloost, lassen sie den jungen Konstantinos hinunter. Das Tau reisst aber durch und er ruft ihnen zu, sie sollen seiner Mutter melden, dass er mit der Tochter eines Zauberers und einer Zauberin vermählt sei; sie möge seine Kleider verkaufen und seiner Braut einen andern Gatten verschaffen. — S. *Cyprische Volkslieder* No. 31.

No. 524. *Der Hirt und die Lamia.* — Gegen die Warnung seiner Mutter spielt der Hirt am Meeresstrande die Flöte und lässt sich mit der emportauchenden Lamia in einen Wettkampf ein, wobei er bläst, sie aber tanzt. Nach drei Tagen und Nächten ermattet er zuerst, und statt die Lamia zum Weibe zu bekommen, verliert er an sie seine Heerde. — Vgl. No. 525. — Deutsch bei Kind S. 94.

No. 525. *Der Hirt und die Aneraiden.* — Hier tauchen bei seinem Spiel aus dem Flusse viele Wassernixen empor und bieten ihm für sein fortgesetztes Spiel Gold und Perlen oder die schönste von ihnen und der ganzen Welt. Er aber lehnt alles ab und will bloss Eudokia, die so reizend singt. — Vgl. No. 524.

No. 526. *Die Zaubermittel.* — (Ein junger Mann kommt zu einer Zauberin) und sie schenkt ihm drei Aepfel, von denen der eine den Fluss, der andere die Vorübergehenden auf dem Dreiwege zum Stehen bringt, der dritte aber, dem schönen Mädchen (welches er liebt) zugeworfen, dieses bezaubert und sie bei Nacht, unter dem Vorwande in die Kirche zu gehen, an seine Hausthür zu kommen zwingt, wo sie ihm zuruft: „Mach auf, du Hexensohn!“ — S. unten zu Legrand No. 138.

No. 539. *Die Sängerin.* — Eine junge Frau singt beim Weben so schön, dass die Sonne vor Verdruss unterzugehen zögert, weshalb die Mutter der letztern das Mädchen verwünscht. Da sie aber hört, dass die Sängerin in Folge eines Briefes ihren seit lange abwesenden Gatten zurückerwartet und deshalb so jubelt, so verwandelt sie den Fluch in Segen. — Deutsch bei Kind S. 88.

No. 587. *Die junge Griechin.* — Sie flieht vor einem Türken in die Kirche des heiligen Georg, wo auf ihr Gebet sich die marmornen Wände aufthun und, nachdem sie hineingegangen, sich wieder schliessen.

Der Türke kommt gleichfalls in die Kirche und fleht den Heiligen an; er will um des Mädchens willen Christ werden. — Vollständiger unten bei Jeann. No. 126. — Zu dem sich Oeffnen der Wände vgl. J. W. Wolf, Beiträge zur d. Myth. Bd. II (Göttingen 1857) S. 33 ff.

No. 588—589. *Das Judenmädchen.* — »Ich liebte sie und sie mich, und sie sagte ihrer Mutter, ich wollte sie heirathen, wenn sie Christin würde; diese aber wollte sie lieber von den Türken getödtet sehen.« — Jeannar. No. 132.

No. 623 a. *Die Hochzeit.* — Fünf Mäuse und achtzehn Wiesel halten Hochzeit mit einem Getreidekorn, das sie in der Pfanne (Höhlung) eines Knöchels mahlen und mit der Haut einer Laus einsäuern u. s. w. — Aehnliche Thiermärchen s. bei Widter und Wolf S. 113, füge hinzu Ἀνάλεκτα 1, 118 f. No. 65. 66; Puymaigne, Chants p. 309—312; Ralston, Songs p. 11 f.; Landstad, Norske Folkev. No. 86; s. überhaupt Uhland Schriften 3, 75—81. 4, 18 f.

No. 646. Zalenlied. — S. oben S. 165 Anm.

III. *Zwei neuere Sammlungen.*

(Archiv f. Litter. Gesch. VII, 236.)

Recueil de Chansons populaires grecques, publiées et traduites pour la première fois par Emile Legrand. Paris. Maisonneuve & Cie. 1873. XLIII und 376 Seiten gr. 8⁰.

ΑΣΜΑΤΑ ΚΡΗΤΙΚΑ ΜΕΤΑ ΔΙΣΤΙΧΩΝ ΚΑΙ ΠΑΡΟΙΜΙΩΝ. Kretas Volkslieder nebst Distichen und Sprichwörtern. In der Ursprache mit Glossar herausgegeben von Anton Jeannaraki. Leipzig. F. A. Brockhaus. 1876. VII und 380 Seiten. 8⁰.

Obwol die erste der beiden rubricierten Sammlungen bereits vor längerer Zeit erschienen ist, so benutze ich die mir durch die zweite gebotene Gelegenheit doch sehr gern, um auf dieselbe noch nachträglich zurückzukommen, und zwar um so mehr, als sich zwischen ihnen mannigfache Berührungspunkte finden, auf die ich weiter unten des nähern hinweisen werde. Was die Sammlung Legrands betrifft, so besteht sie aus sieben Abtheilungen, von denen die erste und letzte einer Handschrift der kaiserl. Bibliothek zu Wien entnommen sind, welche Busbecq in der Mitte des 16. Jahrh. in Konstantinopel für dieselbe erwarb und in der sich jene an verschiedenen Stellen zerstreut vorfinden. Die Stücke der *ersten* Abtheilung (No. 1—47) sind der Mehrzal nach älter als das 15. Jahrh., ja eins davon, das allererste (112 Verse), stammt nach Legrands Ansicht schon aus dem zwölften. Es trägt die Ueberschrift: Φιλοσοφία κρασοποτέρα (philosophie de l'ivrogne), und da es einen Anstrich von theologischer Gelehrsamkeit bietet, so möchte L. es für das Produkt irgend eines jener zechlustigen Mönche halten,

die im Mittelalter so häufig Trinklieder dichteten und sich im Orient ebenso fanden wie im Occident, denn »la gent monachale est partout la même«. Der in Rede stehende »Philosoph« muss übrigens ein Erzsäufer gewesen sein; denn es klingt fast wie eine Blasphemie, wenn »n'ayant pas de vin pour étancher la soif qui le dévore, il feint d'être près de mourir, pour qu'on lui apporte la communion. A défaut d'autre liquide, il aura au moins le vin eucharistique« (V. 37—40). Doch fehlt es dem ganzen nicht an bakchischem oder vielmehr säuferischem Schwunge und Erfindungsgabe. Das dritte Lied »'Ερωτικὴ Ἀπάτη« (la séduction) ist eins der längsten (160 Verse) und, wie L. mit Recht hinzufügt, auch eins der schönsten der Wiener Handschrift. Uebrigens sind, mit Ausnahme der »Philosophie«, alle andern derselben entnommenen Lieder der Liebe gewidmet und allem Anschein nach an einem einzigen Orte, muthmasslich Konstantinopel, gesammelt worden.

Die nun folgenden, gleichfalls meistentheils ungedruckten Lieder sind dem Herausgeber fast sämmtlich von gelehrten Freunden in Griechenland und Frankreich mitgetheilt, und nur eine kleine Zal verschiedenen in Athen herausgekommenen, aber im übrigen Europa wenig bekannt gewordenen Sammlungen entnommen (die des Chasiotis und des Sakellarios habe ich jedoch in den Gött. Gel. Anz. 1869 S. 1581 eingehend besprochen und von den anziehendsten Stücken der letztern oben (Cyprische Volkslieder) eine Uebersetzung gegeben). Die *zweite* Abtheilung Legrands (No. 48—86) enthält historische und Klephten-Lieder, deren Entstehung vom Anfang des 16. Jahrh. bis zur Ermordung des Grafen Capodistrias (1831) reicht. Der Charakter der derartigen Dichtungen ist hinlänglich bekannt; zu einigen derselben, wie auch sonst bei verschiedenen andern der übrigen Abtheilungen, gibt L. in der Vorrede oder im Text sehr willkommene sachliche Erläuterungen. Ich hebe von dieser Abtheilung nur zwei Lieder hervor, nämlich No. 48, Ὁ Θάνατος τοῦ Κωσταντίνου Δράγαζη, auf den Tod des letzten griechischen Kaisers (1453), wo es am Schluss (V. 23—7) mit den Worten von L.'s Uebersetzung heisst: »Et un Turc le frappa sur la tête, et le pauvre Constantin tomba de sa jument; et il resta étendu par terre dans la poussière et dans le sang. Ils lui coupèrent la tête et la plantèrent au bout d'une lance, et ils ensevelirent son corps sous le laurier.« Legrand setzt das Entstehen dieses Gedichtes erst *nach* der Eroberung von Konstantinopel an, »et cela à cause du dernier vers où il est dit que Constantin Dragasès fut enseveli sous un laurier, opinion qui n'a prévalu que longtemps après la mort de cet empereur.« Dass die Sage über das Endschicksal des Kaisers im griechischen Volke

sich vielfach ausbildete, war ganz natürlich, und daher ist auch nicht zu verwundern, dass eine kretische Version derselben ihn in türkischer Gefangenschaft fortleben liess, wie wir aus Jeannaraki's Sammlung No. 3, Ὁ Κωσταντῆς (ὁ Παλαιολόγος), ersehen, wenn sich nämlich, wie der Herausgeber annimmt, dies Fragment wirklich auf Konstantin XII. bezieht; es lautet übersetzt so: »War es nicht ein schweres Verbrechen und grosse Ruchlosigkeit (ἀζιγανιά), den Konstantin mit einem Büffel zusammenzujochen in ein eisernes Joch mit stählernen Jochriemen? die oberen Riemen aber waren silbern.« Ferner hebe ich noch hervor No. 62, Τῆς Ῥούμελης τὸ Τραγοῦδι (Complainte de la Roumélie), welches Lied nach L. aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. stammt und eine lebendige Schilderung davon gibt, was es heisst, unter türkischem Joche leben. Uebrigens hat Passow, dem dies Gedicht, wie L. bemerkt, gleichfalls bekannt war, dasselbe nicht in seine Sammlung aufgenommen, ist also nicht der Meinung gewesen, dass es aus dem Volke hervorgegangen, und, wie mir scheint, mit Recht; denn Gedanken und Sprache weisen auf einen λόγιος als Verfasser hin.

Die *dritte* Abtheilung (No. 87—90) enthält Lieder aus dem Cyklus des Digenis Akritas. Schon seit langer Zeit besitzt man Volkslieder, in denen von einem wunderbaren Helden, Namens Digenis, die Rede ist (s. z. B. Passow No. 430. 491. 516; Sakellarios (oben *Cyprische Volkslieder*) No. 4 u. 17 u. s. w.), ohne dass man mit diesem Digenis viel anzufangen wusste, bis endlich vor einigen Jahren in Trapezunt ein daselbst vor Einnahme der Stadt durch die Türken (1462), vielleicht schon im 10. Jahrh. verfasstes Heldengedicht von mehr als dreitausend politischen Versen entdeckt wurde, das von einem gewissen Basilios Digenis Akritas handelt, dem Sohne eines Emirs von Edessa, Namens Ali, und einer Tochter des griechischen Stratarchen Andronikos Dukas. Er hiess *Digenis* (διγενής, von zweifacher Abstammung) wegen seiner arabisch-griechischen Eltern und *Akritas* als *Grenzwächter* gegen die Muselmänner am Euphrat; er hiess auch *Porphyrios*, bei den Persern *Farfurius*; sein eigentlicher Name scheint aber *Panthirios* oder *Panthir*, und er derselbe Feldherr gewesen zu sein, welcher nach dem Zeugniss Nestors im Jahre 941 die Flotte des russischen Fürsten Igor vernichtete. Er war mit dem griechischen Kaiser Romanos Lekapenos verwandt und Oberbefehlshaber der asiatischen Provinzen. Das erwähnte Gedicht nun ist seitdem von Konstantin Sathas und Legrand herausgegeben worden (Les Exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du X. siècle publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde. Paris 1875), und Legrand beabsichtigt in einem zweiten

Bande den Text und die Uebersetzung aller sich auf Digenis beziehenden weit verbreiteten neugriechischen Volkslieder herauszugeben. Zu diesen gehören nun auch die oben erwähnten bei Legrand, von denen namentlich das erste (No. 87), Ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνδρονίκου, mehrmals, namentlich auch von Kind in seiner Anthologie (s. hier zu Passow No. 174—176), S. 2 ff. No. 1 (Ἡ Ἀναγνώρισις), in einer von dem ersten Herausgeber Zampelios vielfach interpolierten und sonst willkürlich abgeänderten Gestalt publiciert worden ist. Der in Rede stehende Andronikos erscheint in diesem Gedichte irrthümlicher Weise als Vater des Digenis, während er eigentlich der mütterliche Grossvater desselben ist. Das zweite Lied (No. 88), Ὁ Χάρος καὶ ὁ Διγενής, ist eins der oben erwähnten aus Sakellarios (No. 17), welchem auch Jeannaraki No. 276 entspricht; von Digenis handeln ferner bei letzterem No. 83. 93 und, wie man aus dem oben angeführten ersehen wird, auch Passow No. 440 u. 482. Der Sagenkreis des Digenis ist übrigens auch nach Russland vorgedrungen, woselbst in einer Handschrift des 14.—15. Jahrh. ein Heldengedicht über Deugenius Akritas vorhanden ist; s. hierüber A. Wesselofsky in der Russischen Revue, Petersburg 1875, IV. Jahrg. S. 539 ff.: »Bruchstücke des byzantinischen Epos in russischer Fassung« und Alfred Rambaud, La Russie Epique, Paris 1876, S. 421 ff.: »L'Epopée néogrecque Digenis Akritas.«

Die *vierte* Abtheilung (No. 91—93) enthält drei sehr schöne Lieder religiösen Inhalts, und die *fünfte* Abtheilung (No. 94—119) Liebeslieder, über die sich ein gleiches Urtheil fällen lässt. Die *sechste* Abtheilung (No. 120—147) enthält Gedichte verschiedenen Inhalts. Von diesen erwähne ich einige namentlich, so No. 121, Ὁ Βοσκὸς Ψυχοραγῶν, welches L. für das älteste der Sammlung hält, und No. 125, Τοῦ Χάρου τὸ Καράβι (le navire de Charon), wozu L. bemerkt: »Cette chanson se recommande tout spécialement à l'attention des personnes qui se livrent à l'étude de la mythologie comparée.« Gelegentlich dieses Liedes gibt L. eine ausführliche Darstellung Charons, wie er in den neugriech. Volksliedern erscheint (S. XXXVII Z. 9 v. u. l. »la CCCCXXIII chanson de Passow«). No. 123, Ἡ κακὴ Μάννα (die böse Mutter). Von der Mutter aus dem Hause gejagt, sagt der Sohn ihr voraus, dass sie sich einst nach ihm zurücksehnen und alle Vorüberziehenden nach ihm fragen, dann aber nur von ihnen vernehmen würde, dass sie ihn in fernem Lande auf dem Felde sterbend und von den Vögeln schon angefressen gefunden hätten. Hierher gehört Pass. No. 346—9 (auch No. 350 ist nur eine selbständige anders gewandte Version der vorausgesagten Sehnsucht und der Klagen der Mutter),

ferner Jeannar. No. 266, Chas. S. 83 No. 18 und Sakell. No. 19. In dem vorliegenden Liede bei Legrand sagt der Sterbende schliesslich: »J'écrirai à ma mère trois lettres de deuil; la première sera pour ma mère, la seconde pour ma soeur, et la troisième, la dernière, pour mon amante. Ma mère pleurera, ma soeur sera attristée, et mon amante pleurera et dira de funèbres chansons.« Dieser Zug, dass der Sterbende vor seinem Tode erst noch Trostbriefe schreiben will, findet sich in allen angeführten neugriech. Versionen, sowie bei Jeannar. No. 261, 25—34 (welche Stelle aber eigentlich nicht zu diesem Liede gehört, sondern sich aus einer Version des in Rede stehenden Liedes hinein verirrt hat), und auch sonst noch, so z. B. in den Volksliedern aus Venetien, gesammelt von G. Widter und herausgeg. von Ad. Wolf, No. 97, »*Il marinaro e là sua amorosa*«, wo das ertrinkende Mädchen ruft: »Ein Briefchen will ich schreiben lassen und es meiner Mutter schicken, damit sie es lese, damit sie es höre; ich weiss wol, dass sie mich beweinen wird.« Ebenso häufig ist in den Volksliedern der Zug, dass Sterbende in articulo mortis erst noch ihr Testament machen; s. z. B. Luzel 1, 385. 405. 539; Simrock, Volkslieder No. 27. 28; Hoffm. v. Fallersleben, Niederl. Volksl. 2. A. No. 5; Roberts, The Legendary Ballads of England and Scotland. Lond. 1868 p. 299 (*Lord Randal*, bei Kinloch *Lord Donald*); p. 540 (*Fine Flower i' the Valley*, bei Gilchrist *The cruel Brother*); Percy's Relicks Ser. I, B. 1, No. 5 (*Edward, Edward*), Grundtvig GdF. No. 84 A. Str. 21—27; B. Str. 32—39; No. 109 A. Str. 117—129; Geijer och Afzel. No. 16; Bolza, Canzoni Pop. Com. No. 49; Aigner, Ungar. Volksdichtungen S. 128 f. u. s. w.; es war dies ein so stehender Zug im Volksliede geworden, dass ein Thiermärchen bei Landstad, Norske Folkeviser No. 86 v. 10 ff. sich darüber lustig zu machen scheint. — No. 126, Ὁ σοφὸς Πρεσβύτης, von der L. bereits in seiner *Collection Néohellénique* (No. 19) eine ältere Version gegeben hat, während die vorliegende seiner Meinung nach aus dem 17. Jahrh. stammt. Es ist das längste Gedicht der ganzen Sammlung (409 V.) und behandelt einen Stoff, von dem L. bloss anführt, dass es ein orientalischer sei; näheres jedoch findet man bei Dunlop-Liebrecht, Geschichte der Prosadichtung, S. 212 nebst Anm. 282; füge hinzu A. Schiefner, Mahâkâtjâjana und König Tshanda-Pradjota u. s. w. S. 1 f. No. I. »Açita und Nalada«, und dazu S. IV f. so wie in den Mél. Asiat. Tome VIII p. 498 ff.; vgl. 472 f. Andere Nachweise übergehe ich. — No. 134, Τοῦ καπέταν Μανέτα ἡ γυναῖκα (60 V.) findet sich auch bei Jeannaraki No. 17 (98 V.), der das Gedicht unter die historischen stellt, sowie auch Legrand nach Mittheilung eines griechischen

Freundes dazu bemerkt, dass es auf einer wahren Thatsache beruhe und der Capitän Manetas um das Jahr 1780 in der venetianischen Flotte gedient habe. — No. 138, Ὁ Χαρτσιανὴς καὶ ἡ Ἀρετή (138 V.). Legrand hat auch dieses Gedicht bereits in der angeführten *Collection* (No. 12) herausgegeben, und wegen darin enthaltener cyprischer Idiotismen, wie wegen der Erwähnung ägyptischer Gefolgsmänner des darin vorkommenden Königs will er die Abfassung desselben in die Zeit des Königs von Cypern Jakob von Lusignan (also gegen 1460) versetzen. Ob nun die vorliegende Version des Gedichts vielleicht, wie er annimmt, eine ältere ist, will ich unerörtert lassen; jedenfalls hat L. nicht bemerkt, dass in den Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα, Athen 1870—1872, I, 342 ff. (185 V.) eine andere Fassung mitgetheilt worden, deren Schluss freilich von dem der in Rede stehenden gänzlich verschieden ist. Zum Verständniss der letztern will ich bemerken, dass, als Arete mit ihrem Verführer, der sie auf Befehl des Königs heirathen muss, auf dem Gange nach der Kirche bei dem Palast der Schwiegermutter vorüberkommt, letztere, die nichts von dem allen zu wissen und ihre Tochter hinter sich im Palaste zu glauben scheint, dieselbe herbeiruft, um ein vorüberziehendes Brautpaar zu bewundern, von dem jedoch der Bräutigam schlanker sei als die Braut (womit auf deren Schwangerschaft hingedeutet wird). Die Mutter erkennt also die unter ihrem Fenster vorbeikommende Tochter nicht. Hierbei will ich beiläufig darauf hinweisen, dass Legrand die Wörter γαμβρός und νύφη durch *gendre* und *bru* übersetzt und dabei übersehen zu haben scheint, dass dieselben ganz gewöhnlich *Bräutigam* und *Braut* bedeuten (namentlich am Hochzeitstage; franz. *le marié* und *la mariée*, vgl. *bridegroom* und *bride*). Da die Νεοελλ. Ἀνάλεκτα weniger zugänglich sind als L.'s Sammlung, so will ich aus erstern zur Vergleichung mit letzterer einen kurzen Auszug des betreffenden Gedichtes geben, welches der Herausgeber, Politis, mit Recht als eines der besten Erzeugnisse der neugriechischen Volksdichtung bezeichnet.

Konstantin bewirbt sich durch Abgesandte um die Hand der Königstochter Heliogennete (Διογεννήτη), die jedoch jene voll Hohn zurückschickt, ihnen aber zugleich eine von ihr selbst geflochtene Goldschnur als Lohn für die aufgewandte Mühe zum Geschenk macht. Konstantin fordert dieselbe von ihnen und begibt sich auf den Rath seiner Mutter zu einer Zauberin, welche ihn fragt, ob er nicht irgend ein von ihrer Hand gefertigtes Zeichen der Gunst Heliogennetes besitze, und dann durch die Schnur zu bewirken verspricht, dass sich jene des Nachts zu ihm begebe, wobei sie ihm einschärft, die Haus-

thüre zu öffnen und die Hunde (θηριά) anzubinden. In der ersten Nacht jedoch kömmt die Jungfrau auf dem Wege mitten auf der Strasse einigermassen zu Sinnen und bittet Gott um ihrer Jungfräulichkeit willen sie von der Zauberei zu befreien, was auch geschieht. Die Zauberin heisst dann den Konstantin sich in Frauenkleidern als Base jener ausgeben, welche bei ihr sticken lernen wolle. Auf diese Weise gelingt es ihm, Heliogennete, mit der er zusammen schläft, ohne dass sie es weiss, die Jungfrauschaft zu rauben, und er erwartet sie dann kraft der Zauberei in der nächsten Nacht in seinem Hause; da er aber sehr schläfrig ist, so lässt er statt seiner seine böse Mutter im Hofe wachen, welche jedoch die Hausthüre schliesst, die Hunde loslässt und einen Trog mit vergiftetem Wasser auf die Strasse hinaussetzt. Als nun Heliogennete anlangt, will die Mutter nicht eher öffnen, als bis jene das Eisen, wie ein Hund den Knochen, benagt und das Wasser im Troge getrunken hat. Sie thut dies und fällt dann todt nieder. Am andern Morgen gibt Konstantins Mutter vor, Heliogennete sei gar nicht gekommen, jener aber, als er die Leiche erblickt, trinkt gleichfalls von dem vergifteten Wasser und stirbt.

Ein kleines hierher gehörendes Fragment von 18 Versen findet sich bei Passow No. 526 und weist auf eine dritte Version hin. Hinsichtlich der Verkleidung des Liebhabers als Frauenzimmer, die in zalreichen Volksliedern wiederkehrt, s. Grundtvig DgF. I, 271. III, 796; füge hinzu Landstad, Norske Folkeviser, No. 59 (wo auch der Zug vorkommt, dass der verkleidete Eirik sich bei Gjurde's Tochter unter dem Vorwand, von ihr sticken lernen zu wollen, einschleicht und dann auch als Frauenzimmer bei ihr schlafen darf), und in Betreff des Liebeszaubers, wodurch in beiden letztern griechischen Fassungen die Jungfrau gezwungen wird den Jüngling bei Nacht zu besuchen, will ich bemerken, dass auch diese Art Zauberei vielfach wiederkehrt; s. z. B. Grimm DS. No. 114; Talvj, Volkslieder der Serben 2, 194 (2. A.); Grundtvig, DgF. 2, 285 ff. No. 73—80. Auch Henderson, Notes etc. p. 138 ff. berichtet von einem Volksglauben in Durham, wonach einige in ein Stück Talglicht gesteckte Nadeln bewirken, dass der in der Ferne befindliche Liebhaber seine Geliebte besuchen muss. In Buckinghamshire bedarf es dazu eines brennenden Lichtes, in welches man zwei Nadeln kreuzweis so hineinsteckt, dass sie den Docht durchbohren, wobei folgender Vers gesprochen wird:

»It is not this candle alone I stick,
But A. B's heart I mean to prick,
Whether he be asleep or awake,
I'd have him come to me and speak.«

Sobald dann das Licht bis an die Stecknadeln heruntergebrannt ist, langt der Liebhaber an. — In Frankreich findet sich dieser Glaube gleichfalls. »Le plus redoutable et le plus arbitraire de tous leurs secrets (nämlich der Zauberer) c'est celui qui leur départit la faculté d'inspirer l'amour selon leur bon plaisir. Par le moyen de leurs pratiques occultes, ils se font suivre d'une jeune fille, quelque vertueuse qu'elle soit; ou bien ils la forcent de venir là trouver à l'heure du jour ou de la nuit, qu'ils ont designée. Il faut pourtant leur rendre la justice de convenir qu'ils n'abusent point de cet excessif privilége; lorsqu'ils en font usage c'est par pur fanfarronade, et la jeune fille qu'ils ont *fait venir* n'a pas plutôt touché le seuil de leur porte qu'ils la renvoient avec magnanimité, au moyen d'une simple formule de commandement qui a le pouvoir de rompre le charme, et de rendre la pauvre fille à la honte et à l'effroi de la situation. On prétend que, pour communiquer cette espèce de maléfice, il suffit au sorcier de toucher de la main un des vêtements de la femme qu'il veut soumettre. Aussi, l'on a vu des jeunes filles bien *avisées* rompre elles-mêmes le charme, en se débarrassant, avec promptitude, d'un fichu ou d'un jupon ensorcélé.« Amélie Bosquet, La Normandie romanesque et merveilleuse p. 284. Dass der in Rede stehende Aberglaube sich auch unter den Arabern findet, erhellt aus folgender Stelle in Wood's Natural History of Man. Africa. Lond. 1868 p. 769: »Among some of the tribes they have a rather odd superstition. A traveller was struck with the tastefulness of a young girl's head-dress, and wanted to buy it. She was willing enough to sell it for the liberal price, which was offered, but her father prohibited the sale, on the ground that from the head-dress could be made a charm which would force the girl to fly to the possessor, no matter in what part of the world he might be.« Aus dem bisher Mitgetheilten geht also hervor, dass nach dem Volksglauben der (schlafende) Mensch selbst durch Zauberei sogar zu weiten Wanderungen gezwungen werden kann, während es sonst blos die Seele ist, die den Schlafenden, oft in Gestalt eines Thieres, verlässt und dann wiederkehrt; s. Grimm DM. 789. 1036 ff.; Simrock DM. 460 ff. (4. A.); Wuttke § 60; Hertz, Der Werwolf S. 19 Anm.; Tylor, Forschungen u. s. w. Deutsch. S. 7—11; Uhland, Schriften u. s. w. 6, 409 Anm. Nach Apollonius, Hist. Mirab. c. 3 (Paradoxogr. ed. Westerm. p. 104) soll die Seele des Klazomeniers Hermotimos seinen Körper oftmals auf mehrere Jahre verlassen und sich an verschiedenen Orten aufgehalten, daselbst auch mancherlei Prophezeiungen gethan haben, bis sie endlich wieder in den zu Haus verbliebenen Körper zurückkehrte; endlich

jedoch wurde letzterer, als Hermotimos wieder einmal abwesend war, von böswilligen Menschen verbrannt; vgl. Pl. H.N. 7, 53. Auch ausserhalb Europa findet sich diese Vorstellung. »The Salish (in Oregon) regard the Spirit of a man as distinct from the living principle and hold that it may be separated for a short time from the body without causing death or without the individual being conscious of the loss.« Bastian, Ztschr. f. Völkerpsychol. 5, 161; in Betreff des siamesischen Volksglaubens von den *Schi-lo-man* s. oben '*Die Sage vom Mäusethurm*' S. 12 f.

No. 143, Τὰ δύο Ἀδέλφια. Hierzu verweise ich auf andere Versionen bei Passow No. 486—7, sowie bei Chasiotis S. 95 f. No. 8 und S. 208 ff. No. 32; vgl. auch Talvj, Volkslieder der Serben 2. A. I, 288 ff. »Die Brüder.« — No. 145 (ohne Ueberschrift) gehört in den ausgedehnten Sagenkreis von dem lange abwesenden Ehemann, der zur Hochzeit der Frau, die sich wieder verheirathen will, zurückkehrt und dieselbe wieder bekömmt; s. hierüber die Nachweise zu *Cyprische Volkslieder* No. 13; dem daselbst angeführten Liede Pass. No. 439 entspricht auch Jeannaraki No. 265, vgl. 264. Mit V. 17—20 des in Rede stehenden Liedes bei Legrand: „»Va dans mon écurie, prends le cheval fringant, mais qu'il ne te vienne pas à l'idée de lui donner un coup d'éperon, car il te répandrait la cervelle à dix coudées de profondeur.« Et Jean n' en tint pas compte; il donne un coup d'éperon au cheval; et, des montagnes où il se trouvait, il fut lancé dans la plaine," vgl. *Cypr. Volksl.* No. 2 und Passow No. 439; s. oben S. 156 f. nebst Anm. — No. 147, Ἡ Ἐκδίκησις τοῦ Ἄνδρας. Dieses Lied erinnert, wie L. anmerkt, sehr lebhaft an die Geschichte Mazeppas, der wegen der Verführung der Frau eines polnischen Edelmanns auf ein wildes Ross gebunden wurde, das ihn in seine (des Rosses) Heimat zurückbrachte. — Dasselbe ist das letzte grössere Lied (43 V.) bei Legrand, worauf dann noch als *siebente* Abtheilung 93 der Wiener Handschrift entnommene Distichen folgen, welche die obligate Beigabe fast aller neugriech. Gedichtsammlungen bilden. Aus L.'s Sammlung will ich jedoch nur das 85. Distichon anführen: »Χριστὲ, τί τὸν ὀρέγομαι τὸν κοκκινοσκαρλάτον, — ὁπῶχει καὶ ςτὸν κόρφον τοῦ τὸν μόσχον τὸν ἀφράτον.« (»Christ! combien je le désire le jeune homme rouge écarlate, qui porte dans son sein un frais rameau de musc.«) L. bemerkt zur Lesart der Handschrift ἄκρατον: »Cette épithète ne peut guère s'appliquer à une plante, c'est pourquoi j'ai cru devoir lui substituer ἀφράτον.« Das verliebte Mädchen will sagen, der Busen des Geliebten dufte wie reiner (ungemischter) Moschus; von einem Zweige

ist nicht die Rede und kann auch nicht die Rede sein; denn der Moschus ist keine Pflanze. Was übrigens das Wort ἀφράτος betrifft, so will ich nicht unbemerkt lassen, dass man demselben allerdings die Bedeutung *frisch* beilegt, so auch Passow und Jeannaraki im Glossar; und diese Bedeutung passt auch gewöhnlich, so bei Pass. No. 491, 3, wieder in der Verbindung ἀφράτο μόσκο (d. i. μόσχο); No. 535, 2 περιβόλι ἀφράτο (frischer Garten); Jeann. No. 131, 60 γαρόφαλό μ' αφράτο (meine frische Nelke); Ἀνάλ. 1, 94 No. 30, 4 ἀφράτ' ἀπίδι (frische Birne). Wie steht es aber mit Pass. No. 134, 4 und Jeann. No. 178, 5 ἀφράτο μάρμαρο? was soll hier der »frische Marmor«? Kind, Anthologie S. 192 zu No. 15, 4 (= Pass. No. 134, 4) erklärt das Wort »von ἄφρος weiss wie Schaum« und ebenso S. 209 zu No. 20, 4 (= Pass. No. 491, 3), wo Kind aber irrthümlich μόσκο für μοσχάτον (Muskatwein) nimmt.

Ausser den hier aus Legrands Sammlung angeführten Gedichten werde ich noch weiter unten bei Jeannaraki einige andere namhaft machen, die bei letzterm ihre Analoga finden, und bleiben mir hier nur noch folgende Einzelheiten zu erwähnen. Was nämlich die Uebersetzung betrifft, so wiederhole ich, was L. selbst darüber sagt: »Je me suis efforcé de rendre ma traduction aussi littérale que possible, sans cesser pourtant d'être compréhensible pour les personnes qui ne peuvent lire l'original . . . Il y a, dans ce recueil, des chansons dont la traduction m'a coûté beaucoup de peine. Parmi celles qui proviennent du manuscrit de Vienne plusieurs sont fort obscures et entre autres la *Philosophie de l'ivrogne*. Très souvent aussi je me suis trouvé arrêté court par des mots inconnus que je cherchais vainement dans les mauvais dictionnaires du grec vulgaire que nous possédons et force m'était de laisser mon travail inachevé jusqu' au jour où je pouvais consulter quelque Grec de mes amis, sur la signification des termes qui m'embarassaient. Il reste encore dans ce livre beaucoup d'imperfections, que l'on me pardonnera, si l'on considère combien est hérissé de difficultés, surtout pour un étranger, la tâche que j'ai accomplie.« Ich habe hier zu dem mit grosser Bescheidenheit Gesagten nur hinzuzufügen, dass man Legrand die kleinen Unvollkommenheiten seiner Uebersetzung gewiss gern nachsehen, ihm aber andererseits für die grosse Zal neu zur Kenntniss gebrachter unerklärter Ausdrücke, sowie überhaupt für die höchst schätzbare Sammlung überaus dankbar sein wird und zugleich nur dringend wünschen kann, dass er den beabsichtigten zweiten Band neugriechischer Volkslieder, welcher auch ein vollständiges Glossar enthalten soll, baldmöglichst erscheinen lasse.

Wir kommen nun zu *Jeannarakis* Sammlung, welche sich von der Legrands zuvörderst darin unterscheidet, dass sie von keiner Uebersetzung begleitet ist, dagegen aber ein Glossar enthält, auf das ich weiterhin noch näher eingehen werde. Ein anderer Unterschied besteht darin, dass sämmtliche Lieder der erstern entweder von dem Herausgeber oder dem Prof. Antoniadis in deren Heimatinsel Kreta aus dem Volksmunde gesammelt sind, also ohne Ausnahme der Gegenwart angehören, wie sich denn auch mehrere von namhaft gemachten noch lebenden Dichtern, zum Theil Improvisatoren, darunter befinden, während andere ohne Zweifel ein höheres Alter besitzen. Was den Inhalt derselben anlangt, hätte Jeannaraki wolgethan, das in seiner Neugriech. Grammatik (Hannover 1877) S. XVII hinsichtlich der Eintheilung der Lieder seiner Sammlung Bemerkte in dieser selbst anzuführen und só mancherlei Misverständnissen zuvorzukommen. Die *erste* Hauptabtheilung aber, Τσῆ Τάβλας (Tischlieder), umfasst A. Ἱστορικά (No. 1 —62). No 1, Ὁ ἅγιος Γεώργιος, ist, wie man sieht, eine Legende. Dass sich der Heilige der von ihm befreiten Jungfrau in den Schoss legt und von ihr lausen lässt, ist, wenn auch kein historischer, doch jedesfalls ein volksthümlicher Zug. — No. 2, Τὸ Πάρσιμο τσῆ Κωσταντινόπολις, betrifft die Eroberung Konstantinopels durch die Türken. — No. 3, Ὁ Κωσταντῆς (ὁ Παλαιολόγος) und No. 17, Ο Μανέτας habe ich bereits zu Legrand No. 48 und 134 erwähnt. — No. 5, Ὁ Τάρταρης, ist ein kleines Fragment von 7 Versen. Eine Mutter beklagt sich darin, dass Tartaris ihr alle neun Söhne raube, und fleht ihn an ihr doch wenigstens einen zu lassen. Liegt in diesem Namen »Tartaris« ein Wortspiel mit »Tartaros« (=Unterwelt, Tod)? Die Mutter ruft aus: »Σκύλε Τάρταρη, χάροντα τῶν παιδιῶ μου« (Hündischer Tartaris, Tod meiner Kinder). Dass nicht der Tod selbst gemeint ist, scheint aus der Lokalität Algier (Ἀλιτζέρη) hervorzugehen; was für ein Ort unter Ἀξιά zu verstehen sei, weiss ich nicht. — No. 7, Ἡ Βιένα, bezieht sich auf die zweite Belagerung von Wien (1683), macht aber einen ganz komischen Eindruck. — Die folgenden Lieder, von denen das letzte aus dem J. 1861 stammt, beziehen sich fast sämmtlich auf Vorfälle in der Insel Kreta, namentlich auf grausame Thaten der Türken, Aufstände gegen dieselben u. s. w.; so z. B. No. 23 (38 V.) und No. 24 (36 V.), Ὁ Δάσκαλο-Γιάννης (beide im Sphakiotischen Dialekt). Ich erwähne diese zwei Lieder namentlich déswegen, weil sich auch bei Legrand eine dritte und zwar längere Version (No. 61 in 85 Versen) vorfindet, begleitet von einer ausführlichen Einleitung (s. auch S. XXX), aus der ich folgendes hervorhebe, weil in dem Augenblicke,

wo ich dieses schreibe (Ende August 1876), ein trauriges Seitenstück zum kretischen Aufstande von 1770 sich in Serbien und der nördlichen Türkei abspielt. »Les Sfakiotes qui ne s'étaient jamais sentis plus aguerris et plus fiers que dans le courant du siècle dernier, furent entrainés dans la désastreuse expédition de 1770. Cette entreprise provoquée par l'inquiète ambition de l'impératrice Catherine, pompeusement annoncée à l'Occident et brillamment commencée, ne devait aboutir, grace à la sotte présomption d'Alexis Orlof, qu' à d'humiliants échecs et à une lamentable effusion de sang chrétien. La révolte fut décidée et conduite dans l'île de Crète par un certain *Maître Jean*, dont le nom et le souvenir se sont conservés dans un chant populaire que j'écrivis à Sfakia même sous la dictée de vieilles femmes. Maître Jean devait sans doute le titre que lui donne la tradition, à quelque supériorité intellectuelle qu'il aurait acquise je ne sais où.« Als der Aufstand der von den Russen im Stich gelassenen Sphakioten missglückt war und Daskalojohannis, den ihm von den Türken angebotenen günstigen Bedingungen trauend, sich ihnen in die Hände gegeben hatte, nahmen sie ihn anfangs mit vielen Ehrenbezeigungen auf, »puis dès qu'on fut sûr de le bien tenir, on changea de ton. Il fut pendu, comme brigand, et l'île entière retomba sous un joug plus dur que jamais.« Nach einer andern Angabe »ἀπήχθη δέσμιος εἰς Ἡράκλειον καὶ ὑπέστη τὸν μαρτυρικώτερον τῶν θανάτων, ἐκδαρεὶς ζῶν διὰ πυροπετρῶν«.

B. Πλαστά (No. 63—140). Dass No. 83 und 93 den Digenis zum Gegenstand haben, ist bereits zu Legrand No. 87—90 erwähnt. — No. 84, Τὸ Ξένο (der Fremde) ist eine Variante von Passow No. 324. — No. 96, Τὸ Μίλημα τοῦ Βρέφους (der sprechende Säugling). Von zwei Schwestern gebiert die reiche eine Schlange, die arme ein Kind, das man ihr aber wegnimmt und jener bringt, während sie selbst die Schlange bekömmt. Nach drei Tagen verlangt der Säugling von der Mutterschwester weg, weil ihre Milch böse sei und er befürchte durch dieselbe um seinen Verstand zu kommen. Sprechende Säuglinge erscheinen häufig in Sagen und Volksliedern, s. z. B. Grundtvig DgF. No. 4, B. V. 10. 11. 34, wo wie in dem zu Kristensen's Gamle Jyske Folkeviser S. 16 No. 8 angeführten noch nicht herausgegebenen isländ. Volkslied ein Kind in der Wiege spricht; s. auch die Bemerkungen des Grafen de la Villemarqué, *Myrdhin.* Paris 1862 p. 10 ff., ferner den Schluss der portug. Romanze vom Grafen Yanno, wo ein Säugling den Tod einer bösen Infantin verkündet; s. Wolf und Hofmann 2, 126, wo diese Romanze nach Almeida-Garrett mitgetheilt ist (bei Bellermann, Portug. Volkslieder Leipzig 1861 S. 90 fehlen

gerade die beiden betreffenden Mittelzeilen); Ferraro, Canti pop. Monf. p. 2, wo ein Säugling den Vater vor Vergiftung durch die Mutter warnt; ein catalonisches Volkslied, wo eine Mutter durch ihren Säugling gegen die Anschwärzungen ihrer Schwägerin geschützt wird, bei Milá y Fontarals Observaciones etc. p. 123; ein provenzalisches, *La Nourrico dou rei* bei Damase Arbaud, wo ein vergifteter Säugling, plötzlich wieder auflebend, für die Mutter um Gnade fleht, weil die Amme die That gethan; bei Luzel 2, 115 f. warnt ein Säugling seine Mutter davor, sich nicht durch eine Unwahrheit um die ewige Seligkeit zu bringen. Eine Schweizersage erzält, wie ein eben getauftes Kind seine Mutter dadurch aus der Gewalt des Teufels befreit, dass es ihr beim Niesen zuruft: 'Helf dir Gott!' Marmier, Traditions de la Suisse in der 'Revue de Paris' 1841 vol. IX. In seinem Buche 'Les diverses Leçons' ch. 21 berichtet Pierre de Messie folgendes: »Il me souvient d'une aventure recitée par Al-ben-Rayel en son Judiciaire auquel il parle comme témoin d'avoir veu qu'un roi, en la cour duquel il demeuroit, eut un enfant qui dedans les vingt quatre heures de sa naissance commença à parler parfaitement et à remuer les mains, de quoy tous les assistans esmerveillez entendirent qu'il dit à haute voix: 'Je suis né malheureux veu que je viens annoncer que le roy mon père doit perdre son sceptre et que son royaume doit estre destruit.' A la fin desquelles paroles il eut aussi fin de sa vie.« Der Graf Puymaigre, dem ich letztere beiden Citate entnehme (Notes sur la Ressemblance de quelques fictions. Metz 1862 p. 38), verweist auch unter anderm auf die Legende von dem heiligen Antonius von Padua und auf des Cristoval de Virues Gedicht *Monserrate*, dessen Held, der verbrecherische Einsiedler Garin, durch einen Säugling plötzlich für von seinen Sünden gereinigt erklärt wird. S. auch Max Müller, Einleitung in die Religionswissenschaft S. 66 Anm.; Weil, Legenden der Muselmänner S. 110 f. Noch erwähne ich die Notiz des Plin. H. N. XI, 51 (112): »Semestris locutus est Croesi filius in crepundiis; quo prodigio totum id concidit regnum.« — No. 118, Ὁ Μικροκωσταντῖνος κ' ἡ Μάγισσα (der junge Konstantin und die Zauberin). Eine Variante von Pass. No. 523 und Cyprische Volksl. No. 31; der dort besprochene echt volksthümliche Zug, dass der Ertrinkende bittet, seinen Tod der Mutter (Gattin, Geliebten) zu verbergen, findet sich ferner bei Puymaigre, Chants popul. recueillis dans le pays messin. Metz et Paris 1865, S. 62 »L'Amant noyé«, bei Bujeaud, Chants et Chansons popul. des provinces de l'ouest. Niort 1866, II, 210. »Le Soldat par chagrin« Str. X u. bei Andern. — No. 126, Ἡ Λυγερὴ προδομένη (das verrathene Mädchen). Ein von einem Türken verfolgtes

Griechenmädchen flieht in die Kirche des heil. Georg und fleht diesen um Schutz an, wogegen sie ihm eine grosse Masse Wachs, Weihrauch und Oel verspricht, so dass der Heilige einen Stein aufhebt und das Mädchen sich darunter verbergen heisst. Allein auch der sie verfolgende Türke langt an und verheisst dem Heiligen noch mehr Geschenke, wenn er ihm sage, wo das Mädchen sei, worauf der Heilige mit seinem Munde zwar antwortet: »Ich habe das Mädchen nicht gesehen«, allein durch einen Wink zu verstehen gibt, es sei unter dem Steine verborgen, so dass der Türke diesen aufhebt und das Mädchen darunter findet. Da bricht denn die Verrathene gegen St. Georg in heftige Verwünschungen aus, fragt, ob man wol noch je solch einen Heiligen wie diesen gesehen, und wünscht, dass seine Kirche zusammenstürze und ein Schafstall daraus gemacht werde, in den Glocken aber Raben nisten mögen. Diese Version (50 Verse) ist vollständiger als die in den Ἀνάλ. 1, 94 No. 29 (17 V.) und bei Pass. No. 587 (12 V.), welche letztere übrigens auf eine weniger ärgerliche Weise damit schliesst, dass der junge Türke Christ zu werden, das Mädchen aber zu heirathen und zu einer vornehmen Dame zu machen verspricht. Was den Zug der kretischen Fassung mit dem stummen Wink des Heiligen betrifft, der schon bei Aes. Cor. 127 und Babrius 50, Ἀλώπηξ καὶ Δρυτόμος, vorkömmt, so findet er sich häufig wieder, auch in Indien, s. H. Kurz zu Burkhard Waldis' Esopus 3, 44; andere Nachweise übergehe ich. — No. 127, Ὁ Ἐρχομὸς τ' Ἀγαπητικοῦ (die Heimkehr des Geliebten). Er wird erst ins Haus gelassen, nachdem er sich als der wirkliche Geliebte legitimiert hat. Eine Version von Pass. No. 441—6, namentlich von No. 443; ferner von Chas. S. 89 No. 28; s. auch unten zu No. 261 u. 300; ferner Uhland No. 116 nebst den Nachweisen in Schriften 4, 121 ff.; Grundtvig DgF. No. 254; Widter-Wolf No. 81; Bujeaud 1, 297; 2, 84. 215; Luzel, 1, 194—201; Puymaigre, Chants etc. p. 8 ff.; Wenzig, Westslavischer Märchenschatz S. 248 das mährische Volkslied 'die Heimkehr'; Bolza No. 53; Ferraro No. 25. 37. 41; Bernoni P. IX, No. 1; De Rada p. 81 ff. Chinesisch ist mir eine dreifache Version bekannt; die eine, in Form eines Lustspiels, findet sich im Journ. asiat. 4me série 17, 364. Ein Neuvermählter zieht in den Krieg und kehrt nach zehn Jahren mit einem hohen Rang in seine Heimat zurück. Er trifft seine Frau im Garten, und ohne sie zu erkennen oder von ihr wegen seiner prächtigen Kleidung erkannt zu werden, macht er ihr eine Liebeserklärung und Heiratsanträge, wird aber, trotzdem sie ihn in Folge falscher Nachrichten für todt hält, von ihr hartnäckig zurückgewiesen. Später

erkennen sie sich gegenseitig, doch will sie anfangs sich von ihm wegen seiner beabsichtigten Untreue trennen; sie söhnt sich indess wieder mit ihm aus. — Nach der andern, den obigen Volksliedern sich enger anschliessenden Version, die von Dennys, The Folk Lore of China p. 141, mitgetheilt wird, gibt der nach vielen Jahren aus dem Kriege zurückkehrende Soldat, um die Treue seiner Frau zu prüfen, sich bei ihr für einen Freund ihres abwesenden Mannes aus, wird aber so zudringlich, dass sie ihm eine Hand voll Koth ins Gesicht wirft und ins Haus eilt. Der Soldat gibt sich dann seiner Mutter zu erkennen, und diese meldet es der Schwiegertochter, die indess ihrem Manne wegen seines Betragens heftige Vorwürfe macht und sich dann, aus dem Zimmer stürzend, erhängt, sich jedoch, rechtzeitig losgeschnitten, schliesslich wieder mit ihm versöhnt. — Die dritte Version bietet ein Singspiel »*Jên-kuei's Heimkehr*« (Jênkuei's Return) in 'The Jade Chaplet etc. From the Chinese. By George Carter Stent.' Lond. 1874 p. 72. Hier wird dargestellt, wie der berühmte Feldherr Jênkuei, in Ungnade gefallen und nur mit Mühe dem Henkertode durch die Flucht entronnen, nach achtzehnjähriger Abwesenheit in seine Heimat zurückkehrt, in der Nähe derselben einen Jüngling, der sich als ausserordentlich geschickter Bogenschütze erweist, aus Neid hierüber, da er selbst in der Schützenkunst excelliert, hinterlistigerweise erschiesst und dann, zu Hause angelangt, seiner ihn nicht wiedererkennenden Frau, um ihre Treue zu prüfen, mittheilt, ihr Mann sei todt und habe sie ihm, seinem alten Kameraden, als Bezahlung einer Schuld überlassen, was sie aber nicht glaubt. Endlich erweist er sich durch untrügliche Zeichen als ihr Mann, und sie verlässt ihn auf kurze Zeit, um ihm eine Mahlzeit zu bereiten. Alleingeblieben sieht er nun ein Paar Schuhe, die er für die eines Liebhabers seiner Frau hält, und will sie deshalb umbringen; jedoch zeigt es sich, dass es die Schuhe seines in seiner Abwesenheit geborenen Sohnes Ting-schan sind und dass dieser der Jüngling war, den er unterwegs aus Neid erschossen, worauf Jên-kuei besinnungslos zu Boden stürzt. Es scheint am Schlusse etwas zu fehlen; denn zu Anfang des Spiels empfiehlt ein alter Taopriester, der Ting-schan erzogen, einem Tiger die Obhut seines Zöglings unter Androhung schwerer Strafe, falls diesem ein Leid widerführe; der Tiger liegt indess, wie man gesehen, seinem Amte nicht sorgfältig genug ob, trägt aber doch den Leichnam Ting-schan's bald nach dessen Tode fort, und man kann annehmen, dass letzterer in der vollständigen Fassung durch irgend ein Zaubermittel des alten Priesters wieder lebendig wird und sein Vater sich von der Ohnmacht erholt.

Wie dem auch sei, in dem vorliegenden Singspiel sind dreierlei, auch in Europa wolbekannte Stoffe zusammengeflossen, wenn sie nicht ursprünglich alle, oder doch wenigstens zwei derselben, ein Ganzes gebildet haben; nämlich das in Rede stehende Volkslied von dem unerkannt heimkehrenden Gatten; ferner die Sage von dem Kampfe zwischen Vater und Sohn, von denen beide oder doch letzterer den Gegner nicht kennen (s. hier *Einige Sitten und Gebräuche u. s. w.* X, 20); endlich ein Theil des Märchens von den drei Rathschlägen, nämlich die Lehre, sich nicht vom Zorn überwältigen zu lassen, durch welche ein heimkehrender Vater abgehalten wird, seinen Sohn zu tödten, von dessen Dasein er nichts weiss und den er für den Liebhaber seiner Frau hält; s. Gonzenbachs Sicil. Märchen No. 81 und Reinh. Köhlers Nachweise dazu, zu denen noch hinzuzufügen Conde Lucanor c. 46; Hakonarsaga Harekss. c. 4; Erin von K. v. K. Stuttg. 1849. VI, 47, und Gradi, La Vigilia di Pasqua di Ceppo. Torino (1871) p. 93. — No. 130, Τὰ κακὰ Πεθερικά (die böse Schwiegermutter). Sie vergiftet die Schwiegertochter durch ein Gericht Schlangen. Eine Version von Pass. No. 456—7 und von Chas. S. 51 No. 40. Dergleichen Vergiftungen kommen in den Volksliedern häufig vor; so bei Mittler No. 97 (Erlach 3, 459) u. 98 'Grossmutter Schlangenköchin', wo dem Kinde Schlangen statt Fische zu essen gegeben werden; Geijer och Afzelius No. 68; Roberts p. 298 'The Croodlin' Doo (nach Chambers); Widter-Wolf No. 72; Bolza No. 49 'L'Avvelenato', welches Lied identisch ist mit Roberts a. a. O. 'Lord Randal' (nach Kinloch); Wenzig S. 263 das böhmische Volkslied 'Die verbrecherische Schwester'; Talvj, Serb. Volksl. 2. A. 2, 192 'Die Giftmischerin'; De Rada p. 78; vgl. auch Aigner, Ungarische Volksdichtungen, Pest 1873, S. 127 ff. 'Der vergiftete Knabe'. — No. 132, Ἡ γι Ὀβρηοποῦλα (das Judenmädchen). Die Mutter will sie lieber von einem Türken getödtet als an einen Christen verheiratet sehen. Version von Passow No. 588—9 und Νεοελλ. Ἀνάλ. 1, 100 No. 38.

Γ. Τοῦ Χάρο καὶ τοῦ Νᾴδη (von dem Tode und der Unterwelt. No. 141—153). — No. 142 und 146, Ὁ Χάρος καὶ ὁ Νιός (der Tod und der Jüngling). Sie ringen mit einander, und der Tod siegt, indem er den Jüngling wie alle seine Opfer bei den Haaren zu Boden wirft. Der Ringkampf findet nach dem Vorschlage des Jünglings auf einer eisernen Tenne statt (V. 13) und ebenso in No. 276 (V. 12), ferner bei Legrand No. 89 (V. 23); bei Passow No. 432 (V. 7) ist es eine marmorne; alles dies erklärt sich aus dem bei Jeannar. No. 142 folgenden Verse (14): »Damit die Berge nicht bersten und der Boden

nicht einsinke.« Lieder ähnlichen Inhalts bei Passow No. 426—8. — No. 147, Ἡ Κόρη εἰς τὸν Νᾴδη (die junge Frau in der Unterwelt). Eine junge Frau will zwei aus der Unterwelt entfliehende Jünglinge, die dem Charos die Schlüssel entwendet, begleiten, wird jedoch zurückgewiesen und bittet, dann wenigstens ihrer Mutter gute Verpflegung ihres Mannes, ihrer Kinder und ihrer Dienstleute anzuempfehlen. Aehnlich bei Passow No. 420—3. Ich will bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam machen, dass κόρη im neugriech. wie im altgriech. auch »junge Frau« bedeutet, ebenso altgriech. παρθένος, lat. *puella* und *virgo*, engl. *girl*. — No. 148, Ὁ Χάρος. »Die gestrige Nacht brachte ich in der Unterwelt als Gast im Hause des Todes zu. Als er nun des Nachts bleich und abgemattet nach Hause kam, sagte er zu seiner Frau (Χαρόντισσα): „Ich rieche Menschen! oder scheint es mir nur so?" [Da antwortete die Frau:] »O Charos, von der Schlachtbank....« So lautet das Fragment dieses Liedes, welches sich wahrscheinlich auf ein *Märchen* gründet, ähnlich dem bei Grimm No. 29 »Der Teufel mit den drei goldenen Haaren« und andern in diesen Kreis gehörigen. Wir sehen übrigens hier, dass dem Charos auch eine Frau beigelegt wird, ebenso wie in einem andern neugriechisch. Liede, das Legrand S. XXXVII anführt, wo er auch auf Passows Lied No. 423 (nicht 432) verweist, in welchem Charons Sohn erwähnt wird. Von seiner Mutter ist die Rede bei Legrand No. 88 (Cypr. Volksl. No. 17, oben S. 173).

Δ. Τσ' Ἀγάπης (Liebeslieder. No. 154—173). — Ε. Ἀληθινά (gnomische Gedichte. No. 174—186). — ΣΤ. Διάφορα (No. 187—248). — Ζ. Οἰκειακά (Scherzlieder. No. 249—260). No. 251, Ἡι μεθύστραις (die Säuferinnen). Seitenstücke hierzu bei Chas. S. 50 No. 37 u. 38. — No. 254, Ὁ Φαμέγιος (der Diener). Wir sehen aus diesem Liede, dass die Ansprüche und Bedingungen des Dienstvolkes in Kreta ganz ebenso gross sind wie in dem übrigen Europa und also auch bei uns zu Lande. — No. 258, Ὁ Κάτης καὶ οἱ Μποντικοί (die Katze und die Mäuse). Die Katze thut als ob sie im Sterben läge und bittet die um sie versammelten Mäuse sie zu begraben. Plötzlich aber fällt sie über die ahnungslosen her und frisst deren, so viel sie kann. Ueber diese weit verbreitete *Fabel* s. die Nachweise von Kurz zu Burkhard Waldis' Esopus 2, 92 und Oesterley zu Kirchhofs Wendunmuth 7, 172 (Litterar. Verein).

Die *zweite* Hauptabtheilung ist überschrieben Τσῆ Ξεφάντωσις (Hochzeitlieder). Α. Τσῆ Στράτας (Lieder, die beim Abholen der Mitgift [am Freitag] oder der Braut [am Sonntag] gesungen werden; No. 261—

276). — No. 261, Ὁ Ἀναγνωρισμός. Version von No. 127. — No. 264, Ὁ Σκλάβος und No. 265, Ὁ νιόπαντρος Σκλάβος (der Neuvermählte in der Sklaverei); s. oben zu Legrand No. 145. — No. 266, Ἡ Σκυλόμανα (die hündische [böse] Mutter); s. zu Legrand No. 123. — No. 267, Ὁ μπιστεμμένος Ἀδερφός (der treue Bruder). Von zwei Brüdern, die lange Jahre in grosser Eintracht gelebt, verliebt sich endlich der jüngere in die Frau des ältern, welche ihm auch entgegenkommt und ihn sogar zum Mord des Bruders antreibt; dies jedoch dünkt ihn zu arg, und er ersticht sie. Eine Variante von Pass. No. 466—7. Chas. S. 141 No. 13. — No. 268, Ὁ κοντὸς κοντούτσικος (der junge Mann). Aus Noth verkauft er seine Frau an einen Schiffscapitän, der aber dann in ihr seine Schwester erkennt und sie dem Schwager zurückgibt, ihm zugleich den Kaufpreis überlassend. Version von Pass. No. 483 und Chas. S. 140 No. 12. — No. 269, Ἡ Πέρδικα καὶ τὸ Κοράσιο. Ein Judenmädchen will ihr heimlich auf dem Felde geborenes Kind umbringen, und da sie von einem Rebhuhn dafür ausgeschmäht wird, welches, wie es sagt, zwölf Junge ernährt und auch noch mehr ernähren würde, so steht sie von ihrem Vorhaben ab und lässt sogar das Kind taufen. Version von Pass. No. 495. — No. 271, Ἡ Γυναῖκα τοῦ Πρωτομάστορα. Da beim Bau einer Brücke die Wölbung nicht halten will, so wird zur Festigung derselben die Frau des Baumeisters in den Grund eingemauert. Variante von Pass. No. 511—2. Ein bekannter Sagen- und Volksliederstoff, der aber auf einer alten Sitte beruht; s. hier den Aufsatz '*Vergrabene Menschen*.' — No. 272, Ἡ ξεπεσμένη Ἀρχοντοποῦλα (die verarmte Königstochter). Eine Prinzessin wird an einen Prinzen verheirathet, der aber so sehr verarmt, dass er als Hirt dienen, sie aber spinnen muss. Endlich kehrt sie unerkannt in ihre Heimat zurück, und dort erkennt ihre Mutter sie erst an ihrer kunstreichen Nähterei. Variante von Pass. No. 459 und anscheinend auf einem *Märchen* beruhend. — No. 273, Τὸ Πουλάκι (das Vögelein). Eine Prinzessin beneidet ein Vögelein um seine Schönheit und seinen Gesang, wird aber von demselben belehrt, dass sie sich in einer viel günstigeren Lage befinde und keinen Grund zum Neide habe. Variante von Pass. No. 497—9, Legrand No. 141, Ἀνάλ. 1, 93 No. 28. — No. 275, Ἡ γι Ἀγαπητικιὰ τοῦ Σκλάβου (die Geliebte des Sklaven) ist nur eine Variante von No. 129, Ἡ δολερὴ Ἀγαπητική (die unglücklich Liebende), wo ein Mädchen ihren früheren Geliebten aus der Sklaverei loskaufen will, da derselbe dies aber nicht annimmt, vor Kummer stirbt (oder nach No. 275 sich ersticht). — No. 276, Ὁ Διγενῆς καὶ ἡ Μάναν του (Digenis und seine Mutter). Digenis kämpft

in Gegenwart seiner Mutter mit dem Tode. S. zu Legrand No. 88; vgl. Jeannar. No. 142.

B. Τοῦ Χοροῦ (No. 277—286). — No. 278, Ἡ Χήρα (die Wittwe). Nach zwölfjährigem Dienst bei einer Wittwe verlangt der Knecht seinen Lohn, und da er alles andere zurückweist, gibt sie sich ihm endlich selbst, lässt aber auf das Kopfkissen so viel Moschus thun, dass er am andern Morgen re infecta aufsteht und seinen Lohn verlangt, worauf sie jedoch sagt: »Ich habe dir den Acker zum Besäen und Ernten gegeben; du hattest aber einen schlechten Pflug und eine stumpfe Pflugschar.« Variante von Pass. No. 477, Chas. S. 81 No. 14 und S. 205 No. 27, wo indess überall der Schluss fehlt, nämlich die Einschläferung des Knechtes; s. auch Pass. No. 480.

Γ. Τσῆ Κουλλούρας (beim Rundtanz. No. 287—301). — No. 288, Ἡ Λυγερὴ Κλέφτης (das Mädchen als Klephte). Zwölf Jahre lebt ein Mädchen unerkannt unter den Klephten, bis endlich einmal beim Fechtspiel und Steinewerfen ein platzendes Knopfloch ihren Busen sehen lässt und sie sich so verräth. Variante von Pass. No. 174—6. S. über den hierher gehörigen ausgedehnten Lieder- und Sagenkreis Widter-Wolf, Volkslieder aus Venetien, zu No. 79; Ferraro, Canti Monferrini No. 38 'La Ragazza guerriera', wo ein Mädchen in Mannskleidung statt ihres Vaters in den Krieg zieht, und da sie von einem alten Weibe erkannt wird, so widerlegt sie durch kluge Antworten alle Beweise, durch die man ihr wirkliches Geschlecht darthun will; s. ferner Puymaigre, Chants et Chansons etc. zu p. 81 'La fille soldat'; Reinh. Köhler im Jahrb. f. rom. und engl. Litter. 3, 57 f. No. IV; füge hinzu das mährische Lied bei Wenzig, Westslav. Märchenschatz S. 228 'Das herzhafte Mädchen', wo gleichfalls eine Tochter für den Vater in den Krieg zieht, jedoch die Geschlechtsprüfung fehlt, vielmehr als der Kaiser ihr zur Belohnung ihrer Tapferkeit seine Tochter zur Frau geben will, entdeckt sie selbst ihr Geschlecht und heiratet dann den einzigen Sohn des Kaisers. S. auch Hahn, Griech. Märchen No. 10 'Das Mädchen im Kriege' und No. 101 'Silberzahn'. — No. 292, Ὁ Ἄρχος κ' ἡ γι Ἀρχόντισσα (der Edelmann und die Edeldame). Ein Edelmann sagt zu seiner Frau, er wolle eine andere Frau heiraten und sie solle bei derselben die Brautjungferstelle übernehmen. Als sie dann aber wirklich in der Kirche erscheint, ist der Glanz ihrer Schönheit so strahlend, dass ihr Gatte sich mit ihr selbst wieder trauen lässt. Variante von Passow No. 436—8, Legrand No. 135, Ἀνάλ. 1, 90. 94, No. 24 und 30; s. auch Grundtvig DgF. IV, No. 255—259 bes. S. 56—57. Die beiden letzten Verse bei Legrand gehören nicht zu dem

Liede; sie lauten: »Δὲν ἤθελα τὰ δόντια σου παλούκια ςταῖς αὐλαῖς μου, — νὰ καβαλλίκουν τ' ἄλογα, ἂν δὲν, καὶ τοὺς γαϊδάρους« (»Je ne voudrais pas tes dents en guise de pieux dans mes cours, pour y attacher les chevaux et les ânes«). Aehnliche Verse finden sich passender in den Ἀνάλ. 1, 343 (V. 33—4); die entsprechende Stelle in dem Fragment bei Passow No. 526, 3—4 lautet: »Δὲν ἤθελα τὰ δόντια του παλούκια ςτὴν αὐλή μου — Νὰ παλουκώνω τ' ἄλογο νὰ τρώγῃ τὸ φαγί μου« (»Ich wollte seine Zähne nicht als Pfähle in meinem Hofe um das Pferd daran anzubinden, wann es mein Futter frisst«). Hinsichtlich der gewaltigen Wirkung, welche die Schönheit der Heldin obigen Liedes in der Kirche auf die ministrierenden Geistlichen hervorbringt (bei Passow und Legrand, bei welchem letzterm es heisst: »Quand le prêtre l'aperçut, il se trompa et le diacre fut possédé du diable«), s. auch Wolf und Hofmann Primavera y Flor 2, 62 f. No. 143 und die catalonische Romanze in Ferd. Wolf's Proben S. 140 (Sitzungsber. u. s. w. XX, 154) 'Der Caplan der liest die Messe u. s. w.' Auch in einem neapolitanischen Liede aus Sturno (Principato ulteriore) heisst es:

Pari 'na luna quandu va a la missa,
Lu populu di tia s'annamurau.
E quandu pigghi l'acqua beneditta,
Parsi ca tutta la chiesa tremau;
Lu sacerdoti, chi dicia la missa,
Vitti tanta bellizza e si votau;
Dicendu: — »O chi bellizza! o chi bellizza!
Sia benedettu diu, chi la criau!«

(»Du scheinst ein Mond, wenn du zur Messe gehst; — Das Volk verliebte sich in dich. — Und als du das Weihwasser nahmst, schien die ganze Kirche zu beben; — Der Priester, der die Messe sagte, — wandte sich ab, als er so grosse Schönheit sah, — Und sprach: 'O welche Schönheit! o welche Schönheit! — Gesegnet sei Gott, der sie geschaffen hat!'«) Canti popolari delle provincie meridionali. Raccolti da Antonio Casetti e Vittorio Imbriani. Roma 1871. I, 200. — No. 293, Ὁ Καταχανᾶς (das Gespenst). Ein Lied aus dem Kreise, dem auch die Leonoren-Sage angehört, ebenso wie Pass. No. 517—9. — No. 294, Τὸ στοίχημα τοῦ Βασιλιᾶ καὶ τοῦ Μαυριανοῦ (die Wette des Königs mit Maurianos). Maurianos rühmt gegen den König die Tugend seiner Schwester und setzt auf dieselbe in einer Wette mit ihm seinen Kopf gegen das Reich des Königs. Die Jungfrau jedoch, zu welcher der König sich begibt, schiebt ihm eine Zofe unter, und dieser schneidet er in der Nacht einen Finger und das Haar ab, die sich dann als nicht von Maurianos' Schwester kommend erweisen, so dass seine

Täuschung zu Tage kömmt und er ihr Sklave wird (76 V.). Ebenso bei Passow No. 474 (61 V.) und in den Ἀνάλ. 1, 80 No. 16 (76 V.); in kürzerer Fassung bei Legrand No. 136 (23 V.) und Chas. S. 142 No. 14 (26 V.). — No. 296, Ἡ γι Ἀπαρνημένη (die Verlassene). Eine junge Frau, die am Seeufer ein Klagelied singt, erzält einem vorüberfahrenden Schiffer, der durch ihren Gesang herbeigezogen wird, dass, während sie für ihren schwerkranken Mann aussergewöhnliche Heilmittel suchte, er eine andere Frau genommen hätte. Variante von Pass. No. 380—1 (wo jedoch der Kranke nicht untreu wird, sondern stirbt). Verwandt ist das Bruchstück bei Pass. No. 513. — No. 297, Ἡ Θαλασσοπνιμμένη (die im Meere ertrunkene Jungfrau). Da sich ein Schiffer gegen eine mit ihm fahrende Jungfrau ungebührliche Freiheiten herausnimmt, so fällt sie vor Scham in Ohnmacht, weshalb jener sie für todt hält und ins Meer wirft. Dieses spült sie aber bei den Rhamnianischen Quellen (Ῥαμνιανὰ πηγάδια) ans Land, wo die wasserholenden Rhamnierinnen ihre Schönheit bewundern. Ob sie schon todt ist, bleibt unklar, ebenso wie in der fast gleich lautenden Version bei Pass. No. 476, wo jedoch ein Μωριανὸν πηγάδι genannt wird und die Lippen der Schönen blutig sind, wovon nach und nach sich das ganze Meer roth färbt; vgl. über diesen Zug Uhland, Schriften zur Geschichte und Sage 7, 224. Auch bei De Rada p. 20 f. wird in einem Liede erzält, wie ein Jüngling ein von ihm geliebtes Mädchen aufsucht, bis er sie einst am Bache trifft und sie auf Mund und Wange küsst. Voll Scham hierüber wäscht die Jungfrau den Kuss in dem Bache ab, dessen Wasser sich davon ganz roth färbt. »Und wann die Frauen der benachbarten Stadt ihre Wäsche darin wuschen, so wurde diese roth statt weiss, und in den Gärten, die mit jenem Wasser begossen wurden, sprossten purpurrothe Blüthen; die Vögel aber, die von diesem Wasser tranken, verloren ihren Gesang.« — No. 300, Ὁ Χάρος Πραμματευτής (der Tod als Kaufmann). Version von No. 127, jedoch mit abweichendem Schluss; denn als die treue Gattin am andern Morgen aufwacht, findet sie statt des Mannes den Tod neben sich im Bette.

Δ. Τσῇ Βλόγας (Trauungslieder. No. 302—6).

Die *dritte* Hauptabtheilung Κάλαντα enthält drei Lieder, nämlich No. 307, Τὰ Κάλαντα (ein Sylvesterabendlied); No. 308, Τὸ Ναναρισμα (ein Wiegenlied), und No. 309, Ὁ Κλήδονας (ein Gesellschaftsliedchen, das gelegentlich eines die Zukunft betreffenden Orakels am Johannistage gesungen wird). — Die *vierte* Hauptabtheilung enthält Γητέμματα (Räthsel. No. 310—7); die *fünfte* Μαντινάδες (Distichen, 255 an Zal),

und endlich die letzte, Παροιμίαις, 201 Sprichwörter, von denen Jeannaraki die Mehrzahl theils durch die entsprechenden deutschen oder altgriechischen, theils durch deutsche Umschreibung erklärt. Ich füge noch Folgendes hinzu (wobei ich der Kürze wegen die Originalfassung auslasse). No. 11. »Der Rotznäsige verlacht den Geifernden« — »der Mohr spottet über unsere Schmutzflecken« — »die Schildkröte nennt die Rinder schleppfüssig«; deutsch: »Ein Esel nennt den andern Langohr (Sackträger).« — No. 54. »Die Zunge hat keine Knochen und zerbricht Knochen«; deutsch: »Die Zunge hat kein Bein, schlägt aber manchem den Rücken ein.« — No. 73. »Besser sind zwei Feiglinge als ein Tapferer«; d.: »Viele Hunde sind des Hasen Tod.« — No. 74: »Besser fünf in der Hand als zehn in Aussicht«; d.: »Besser ein Sperling in der Hand als ein Kranich auf dem Dach.« — No. 76: »Wie Mutter und Vater so Sohn und Tochter«; d.: »Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.« — No. 81. »Ein Rabe hackt dem andern nicht die Augen aus«; deutsch tritt statt des Raben die Krähe ein. — No. 93. »Wie der Lehrer, der dich lehrt, so die Dinge, die du lernst«; d.: »Sage mir, mit wem du umgehst, und ich werde dir sagen, wer du bist.« — No. 96: »Durchnässte Braut, glückliche Braut;« dazu der Herausg.: »Felicis sponsae gremium perfunditur imbre. — Der glücklichen Braut fällt der Regen in den Schoss.« Hierzu bemerke ich, dass auch nach einem deutschen allgemein verbreiteten Aberglauben, wenn es der Braut in den Kranz regnet, die Ehe mit Reichthum und Kindern gesegnet wird; Wuttke § 266; ferner hier *Norweg. Aberglauben* No. 135. — No. 101. »Gott ist langmüthig, vergisst aber nicht«, wozu J. anführt: „Ζεὺς κατεῖδε χθόνιος εἰς τὰς διφθέρας;« entsprechender ist der Sibyllinische Vers; »ὀψὲ θεῶν ἀλέουσι μύλοι, ἀλέουσι δὲ λεπτά.« — No. 108. »Auch wenn der Wolf alt wird und das Haar ändert, ändert er doch weder den Sinn noch den Kopf«; d.: »Wolfes Muth — Ward nimmer gut; — Jahre nehmen ihm die Haar, — Aber nicht die Bosheit gar.« Simrock, Deutsche Volksbücher 5, 562, No. 11809, vgl. 11810. — No. 111. »Vorn ein Abgrund und hinten das Meer«; d.: »Zwischen Angel und Thür.« — No. 142. »Ein leerer Sack steht nicht aufrecht.« J. erklärt dies durch »Οὐδεὶς πεινῶν καλὰ ᾄδει«, womit zu vergleichen: »Hungriger Bauch singt einen bösen Alt.« Simrock a. a. O. No. 5094. — No. 146. »Nimm den Schuh aus deinem Orte, wenn er auch geflickt ist«, wozu J. anführt: »Τήνδε μάλιστα γαμεῖν, ἥτις σέθεν ἐγγύθι ναίει«; vgl. hierzu: »Wer sich freit ein Nachbarskind — Der weiss auch, was er findt.« Simrock No. 7239, vgl. No. 7328. — No. 175. »Ich sag's dir, Schwiegermutter, damit

die Schwiegertochter es höre;« eben so ital.: »Dico a te, suocera, perchè tu, nuora, intenda«, und span.: »A ti te lo digo, suegra, entiendelo tú, mi nuera.« — No. 176. »Der grosse Fisch frisst den kleinen«; deutsch fast ebenso Simrock No. 2469. — No. 179. »Du siehst die Schlange und suchst den Arschschlepper?« wozu J. anführt: »Ἄρκτου παρούσης τὰ ἴχνη ζητεῖς;« Ebenso: »Du suchst den Bären und stehst vor ihm.« — No. 180. »Der Stock ist aus dem Paradies gekommen« entspricht dem fliegenden Worte: »Welchen der Herr liebet, den strafet er.« Sprüche Salom. 3, 12. — No. 186. »Bei dem Klugen thu den Mund nur halb auf, bei dem Dummen sprich dich deutlich aus«; d.: »Den Gelehrten ist gut predigen.« — No. 197. »Tausend Worte sind einen Asper werth, und auch um den Asper ist es schade«; d.: »Worte thun's nicht (füllen den Sack nicht)«; vgl. Simrock No. 11832—7.

Wir kommen nun zu dem *Glossar*, von welchem ich zuerst die Mängel hervorheben will; denn es hat deren allerdings mehrere, und zwar ist der bedeutendste seine Unvollständigkeit, indem eine sehr grosse Zal von Wörtern fehlen; so z. B. gleich aus No. 3, 1 ἀζιγανιά Unrecht; δίπλαν 300, 49 neben; θέλυ, θελύκι 288, 9. 10 = θήλυ, θηλύκι Knopfloch; νισάφι, M. 154. 158 (sonst ἰνσάφι) Mässigung. Doch wozu noch weitere Beispiele anführen, da sich deren nur zu viele darbieten und diese Mangelhaftigkeit um so auffälliger ist, als viele altgriech. Wörter, die ihre Bedeutung behalten haben, aufgenommen sind, wie z. B. ἀστράγαλος, βάτος, βαρύς, κόσκινον, μαυλιστής etc. Andere Wörter sind ungenügend erklärt, worauf ich weiter unten zurückkomme, und, was die Etymologien betrifft, so sind sie gar oft nur sehr wenig ansprechend. Besonders fühlbar ist endlich auch die Abwesenheit eines geographischen Index, wie ihn Passow und Chasiotis so vollständig und zu so vielfachem Nutzen gegeben haben. Ich gehe nun auf einzelnes im Glossar über; so kann ἀποντεστινάρω 272, 41 nicht *destinare* bedeuten; — βασιλεύγω untergehen (von der Sonne) hat mit it. *bassare* nichts zu schaffen; vgl. Grimm, Myth. 2. A. 702; βίσεχτος *bissextus*, unheilbringend, hat letztere Bedeutung wol nur in Folge eines Aberglaubens, wie er auch in Deutschland herrscht; s. Wuttke § 105; auch in Frankreich findet er sich, wo der bissexte sogar zu einem bösen Geist geworden ist; — βλέπω hat auch die Bed. *hüten* (eine Heerde), z. B. 259, 1. 272, 19 (wo nach βλέπει statt des Fragezeichens ein Punkt zu setzen ist); — βυζί die Frauenbrust, ist verwandt in gleicher Bed. mit dem deutschen *Bietz;* — χάνω bedeutet auch »aushalten«, 96, 9 und »werth sein«, 68, 6; — καπνοπίνω rauchen (Tabak); ich führe dies Wort nur an um zu bemerken,

dass man ehedem auch im Deutschen so sagte: »Monsieur Polier ... hatt noch seine zähn, ob zwar gar schwartz wegen daß vielle tapack-drincken.« Briefe der Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans. Zweite Sammlung. Stuttg. 1867, S. 274 (Litterar. Verein); ebenso engl. 'to drink tobacco' (Nares); — χαρμανιόλα das Fallbeil, die Guillotine; J. vergleicht hiermit κάρα, caput und carnifex; allein das neugr. Wort ist offenbar das franz. *carmagnole*, jener berüchtigte Tanz der Revolutionszeit; man sagte aber *faire danser la carmagnole à qqn.* in der Bed. »hinrichten«; — μπαλάσκα Patrontasche; das dabei erwähnte it. *palascio* bedeutet Palasch, Säbel, und jenes Wort hängt wol eher zusammen mit μπάλα, it. palla, Kugel; — μπροσκάδα Hinterhalt, Versteck, ist nicht entstanden aus ἔμπρος καθίζω, sondern ist das it. *imboscata*, frz. *embuscade* *). — Jedoch ich höre auf, einzelne Unvollkommenheiten des Glossars hervorzuheben und will dasselbe jetzt lieber von seiner verdienstvollen Seite ansehen, da es jedenfalls trotz seiner Mängel eine sehr willkommene und nicht blos sprachliche Hilfe gewährt, indem es auch mancherlei sachliche Erklärungen bietet und überhaupt die Kenntniss des neugriech. Sprachschatzes bedeutend vermehrt. Was die von J. mitgetheilten Lieder betrifft, so enthalten sie zwar hin und wieder Unbedeutendes, indess der bei weitem grössern Mehrzal nach sind sie doch in mehr als einer Hinsicht sehr anziehend, und habe ich mir in obigem besonders angelegen sein lassen namentlich auf die Verwandtschaft mit andern neugriechischen Liedern hinzuweisen, weil es einerseits an sich wichtig ist, verschiedene Fassungen eines und desselben Stoffes kennen zu lernen, andererseits aber auch, weil dies oft zu wechselseitiger Vervollständigung dient, zumal wenn es sich um Bruchstücke handelt; dabei jedoch versteht es sich von selbst, dass auch unter den hier nicht erwähnten Liedern sich nicht wenige finden, die an und für sich interessant sind, oder solche, zu denen sich vielleicht auch Verwandtes, was mir unbekannt geblieben, finden mag. Jedesfalls also hat sich Jeannaraki um die neugriechische Volksliederkunde kein geringes Verdienst erworben und den Freunden derselben eine sehr willkommene Gabe dargebracht.

Ein sicilisches Volkslied.

(Zeitschrift f. deutsche Philol. IX, 53.)

Es sind in den letzten zwanzig Jahren eine sehr grosse Anzal

*) Letzterer Fehler ist gebessert in Jeannarakis Neugriech. Grammatik Hannover 1877 S. XVI.

von sicilischen Volksliedern gesammelt erschienen von Vigo, Salomone Marino, Pitrè, Avolio, Lizio Bruno, Guastella, so dass wir jetzt von der Natur und Beschaffenheit derselben vollkommen unterrichtet sind und unter anderm auch ersehen, dass sie fast sämmtlich mit nur spärlichen Ausnahmen der lyrischen Gattung angehören; und was die Lieder erzälenden Inhalts betrifft, so hat nur ein einziger der genannten Sammler einige dieser Art mitgetheilt, jedoch auch von diesen sind die Mehrzal nur Legenden. Näheres hierüber in meiner Besprechung von Pitrè's *Canti popolari siciliani* vol. II in den Gött. Gel. Anz. 1871 s. 660 ff. und verweise ich darauf sowie auf meine Anzeige von Casetti und Imbriani's *Canti popolari delle provincie meridionali* in den Heidelb. Jahrb. 1871 s. 545 ff., denn auch in dieser Sammlung, deren Inhalt dem der sicilischen Volkslieder im wesentlichen fast identisch ist, zeigt sich ein gänzlicher Mangel erzälender Dichtung, was mir Veranlassung gegeben hat, diesen Umstand näher ins Auge zu fassen. Dass aber erzälende Volkslieder auch in Sicilien in reicherm Masse, als bisher mitgetheilt oder vielmehr aufgefunden worden, vorhanden sind, und zwar auch solche, die gleich den norditalienischen mit der Volksdichtung des übrigen Europa in näherer Verwandtschaft stehen, was nämlich bei den bisher bekannt gewordenen durchaus nicht der Fall ist, dies also erhellt aus der folgenden in den *Nuove Effemeridi Siciliane.* Nuova Serie. Palermo 1874. Vol. I s. 528 ff. von Salvatore Struppa mitgetheilten »Leggenda popolare siciliana«, welche er in der Umgegend von Marsala aus dem Munde einer sie ihm vorsingenden Bäuerin niederschrieb. Er glaubt, sie gründe sich auf ein wirkliches Ereigniss, wahrscheinlich auf den Raub einer vornehmen Jungfrau jener Gegend durch tunesische Corsaren etwa um das Jahr 1500; wir werden aber sehen, dass es sich damit anders verhält.

Scibilia Nobili.

La figghia di lu re 'mprincipi
Chi si cerca a maritari
Porta setti aneddi a jidita
E quattordici schivani.
Sta nova jiu 'nsina 'n Tunisi,
Unni chiddru malucani
Armau setti galeri
Tutti setti 'capu la navi
Cu triccentu marinari.
Quannu fôru 'mmeru a lu portu
Li birritti si cangiaru
Pi pariri cristiani.

Si nni jeru nni Scibilia nobili.
— Scibilia nobili, aprimi aprimi. —
— E no no 'un ti pozzu apriri,
Chi lu mè spusu è à caccïari —
La porta 'n terra cci sbalancaru
A Scibilia*) nobili si pigghiaru
Cu' 'nu peri e cu' 'na manu
Supra la navi si la purtaru.
E po' vinni lu sò spusu
Ed accuminciau a spïari:
— Scibilia nobili unn' è, unn' eni?
— Si la pigghiaru li marinari. —
Si nn'ha jutu a la marina
Lacrimi all' occhi, li manu sbattennu,
— Jeu vi dugnu oru e dinari
Pi quantu iddra pò pisari. —
— Puru chi mi nni inghissi navi
E no no 'un ti l'haju a dari —
— E signuri Ginerali,
E facitimilla affacciari
Quantu ci dicu du suli palori.
»Scibilia nobili, Scibilia nobili,
Comu ti facisti pigghiari?
Mi lassasti lu figghiu picciulu,
E cu' minna cci voli dari?
Si nurrizza 'un cci nn'è no,
Pani e nuci cci pascirò.« —
E supra li tri ghiorna
Cci dissiru: — Vô' mangiari? —
— Nè mangiari, nè bivìri,
Nè durmiri nè stari beni
Nuddru pinseri a mia mi nni veni
Chi lu mè figghiu è mortu di fami. —
— Si tu hai ssu pettu chinu
Sguittaccillu tu a ssi cani. —
— Lu mè latti è biancu bianchissimu,
Tu si' veru cori di cani. —
Li marinari s' addrumisceru;
Cadíu la bella dintra lu mari;
Scali di sita pi li marinari
Pi pigghiari la bella 'nta mari.
E la navi vôta e firría
E la bella chiancennu va.
— Marinaru, marina marona

---

*) *A Scibilia* ist accus., zu dessen Bezeichnung im Sicilianischen die Partikel *a* häufig dient, namentlich bei Personen, also ganz wie im Spanischen.

Sammi a diri chi ventu fa,
S'è sciloccu o tramuntana
Nni mè patri mi purtirò. —
— Miu caru patri, miu caru patri,
Mi vuliti riscattari? —
— Mia cara figghia, mia carà figghia,
Quantu è lu ricàttitu tò?
— Tri liuna, tri farcuna,
Quattru culonni chi d'oru su'.
— Nun pozzu perdiri ssi dinari,
Quantu è megghiu ti perdi tu! —
— Vôi mangiari, vôi mangiari? —
— Nè mangiari nè bivìri
Nè durmiri nè stari beni
Nuddru pinseri a mia mi nni veni
Chi lu mè figghiu è mortu di fami. —
Si nn'ha jutu a la marina
E la navi vôta e firría
E la bella chiancennu va.
— Marinaru, marina, marona,
Sammi a diri chi tempu fa,
S'è sciloccu o tramuntana
Nni mè matri mi purtirò. —
— Mia cara matri, mia cara matri,
Mi vuliti arriscattari? —
— Mia cara figghia, mia cara figghia,
E quant' è lu ricàttitu tò?
— Tri liuna, tri farcuna,
Quattru culonni chi d'oru su'. —
— Nun pozzu perdiri ssi dinari,
Quantu è megghiu ti perdi tu! —
— Vôi mangiari, vôi vivìri,
Vôi durmiri, vô' stari beni?
— Nuddru pinseri a mia mi nni veni
Chi lu mè figghiu è mortu di fami. —
Si nn' ha ghiuta a la marina
E la nave vôta e firría.
E la bella chiancennu va.
— Marinaru, marina, marona,
Sammi a diri chi tempu fa,
S'è sciloccu o trammuntana
Nni mè frati mi purtirò. —
— Miu caru frati, miu caru frati,
Mi vuliti arriscattari? —
— Mia cara soru, mia cara soru,
E quant' è lu ricàttitu tò? —
— Tri liuna, tri farcuna,
Quattru culonni chi d' oru su'. —

— Nun pozzu perdiri tuttu ss' oru,
Quant' è megghiu ti perdi tu! —
Si nn'ha ghiutu a la marina,
E la navi vôta e firría
E la bella chiancennu va.
— Marinaru, marina, marona,
Sammi a diri chi tempu fa,
S' è sciloccu o tramuntana
Nni mè soru mi purtirò, —
— Mè cara soru, mè cara soru,
Mi vuliti arriscattari? —
— Mè cara soru, mè cara soru,
E quant' è lu ricàttitu tò?
— Tri liuna, tri farcuna,
Quattru culonni chi d' oru su'. —
— Nun pozzu perdiri tuttu ss' oru,
Quant' è megghiu ti perdi tu! —
— Marinaru, marina, marona,
Sammi a diri chi tempu fa,
S' è sciloccu o tramuntana
Nni lu mè spusu mi purtirò. —
— Miu caru spusu, miu caru spusu,
Mi vuliti arriscattari? —
— Mia cara spusa, mia cara spusa,
E quant' è lu ricattitu tò?
— Tri liuna, tri farcuna,
Quattru culonni chi d' oru su'. —
— Megghiu perdiri tuttu ss' oru
Basta chi 'un ti perdi tu. —
. . . .
E supra li tri ghiorna
E lu patri muríu.
— E lassatilu muriri
Tutta di russu m'hê vistiri. —
E supra li tri ghiorna
E la matri muríu.
— E lassatila muriri
Tutta di giannu m'hê vistiri. —
E supra li tri ghiorna
E lu frati muríu.
— E lassatilu muriri
Tutta di virdi m'hê vistiri. —
E supra li tri ghiorna
E la soru muríu.
— E lassatila muriri
Tutta di biancu m'hê vistiri,
E si mori lu mè caru spusu
Di niuru arzolu m'hê vistiri.

Uebersetzung.

Die Tochter des Königs und Fürsten,
Die sich vermählen will,
Trägt sieben Ringe an den Fingern
Und vierzehn Schreiber.
Die Kunde davon drang bis nach Tunis,
Wo jener böse Hund
Sieben Galeeren ausrüstete
Und an der Spitze aller sieben das Hauptschiff
Mit dreihundert Seeleuten.
Als sie nahe beim Hafen waren,
Wechselten sie die Mützen
Um Christen zu scheinen.
Sie begaben sich zu der adeligen Scibilia.
— »Adelige Scibilia, öffne mir, öffne mir.« —
— »Und nein, ich kann dir nicht öffnen,
Denn mein Gemahl ist auf der Jagd.« —
Sie warfen die Thür zu Boden;
Sie führten die adelige Scibilia fort.
Der eine einen Fuss, der andere eine Hand
Trugen sie sie auf das Schiff.
Und dann kam der Gatte (nach Hause)
Und fieng an zu fragen:
— »Wo ist, wo ist die adelige Scibilia?« —
— »Die Seeleute haben sie fortgeführt.« —
So gieng er an das Ufer,
Mit Thränen in den Augen, die Hände ringend.*) —
— »Ich gebe euch Gold und Geld,
So viel sie wiegen kann.« —
— »Auch wenn du mir das Schiff damit anfülltest,
Gebe ich dir sie nicht, nein, nein!« —
— »Und Herr General,
Erlaubet ihr sich mir zu zeigen,
Bis ich ihr blos zwei Worte gesagt. —
Adelige Scibilia, adelige Scibilia,
Warum liessest du dich fortführen.
Du hast mir das Söhnlein gelassen,
Und wer wird ihm die Brust geben?
Wenn keine Amme da ist,
Werde ich es mit Brod und Küssen nähren.«
Und nach drei Tagen
Sagten sie (die Räuber) zu ihr: »Willst du essen?« —
— »Weder essen noch trinken

---

*) Orig. *li manu sbattennu* als Zeichen der Trauer; ebenso lat. manus complodere; gr. συντρίβειν od. διατρίβειν τὼ χεῖρε. In dem unten folgenden faröischen Liede heisst *slá hendur* sowol 'die Hände ringen' wie 'mit den Händen (vor Freude) klatschen'.

Noch schlafen noch mich wol befinden;
Mir kommt kein Gedanke (ich denke nicht) daran;
Denn mein Sohn ist verhungert.« —
— »Wenn deine Brust voll ist,
Sò drücke sie für die Hunde aus.« —
— »Meine Milch ist weiss, sehr weiss;
Du bist ein wahres Hundeherz.« —
Die Seeleute schliefen ein;
Die Schöne fiel ins Meer.
Die Seeleute nehmen seidene Strickleitern,
Um die Schöne im Meere zu fassen.
Und das Schiff rollt und schlingert
Und die Schöne weint immerfort.
— »Seemann, *marina marona,* *)
Weisst du mir zu sagen, was für ein Wind ist?
Wenn es Südwind oder Nordwind ist,
Begebe ich mich zu meinem Vater. —
Mein lieber Vater, mein lieber Vater,
Wollt ihr mich loskaufen?« —
— »Meine liebe Tochter, meine liebe Tochter,
Wie hoch ist dein Lösegeld?« —
— »Drei Löwen, drei Falken,
Vier Säulen, die aus Gold sind.« —
— »Ich kann das Geld nicht verlieren;
Viel besser ists, dass *du* verloren gehest!« —
— »Willst du essen, willst du essen?« —
— »Weder essen noch trinken,
Noch schlafen noch mich wol befinden;
Ich denke nicht daran,
Denn mein Sohn ist verhungert.« —
Sie begibt sich an das Meeresufer,
Und das Schiff rollt und schlingert,
Und die Schöne weint immerfort.
— »Seemann, *marina marona,*
Weisst du mir zu sagen, was für Wetter ist?
Wenn es Südwind oder Nordwind ist,
Begebe ich mich zu meiner Mutter. —
Meine liebe Mutter, meine liebe Mutter,
Wollt ihr mich loskaufen?« —
— »Meine liebe Tochter, meine liebe Tochter,
Und wie hoch ist dein Lösegeld?« —
— »Drei Löwen, drei Falken,
Vier Säulen, die aus Gold sind.« —
— »Ich kann das Geld nicht verlieren,
Viel besser ists, dass *du* verloren gehest!« —

*) Unverständlich; vielleicht um die türkische Sprache nachzuahmen. Anm. des Herausg.

— »Willst du essen, willst du leben,
Willst du schlafen, willst du dich wol befinden?« —
— »Ich denke nicht daran,
Denn mein Sohn ist verhungert.« —
Sie begibt sich an das Meeresufer,
Und das Schiff rollt und schlingert,
Und die Schöne weint immerfort.
— »Seemann, *marina marona,*
Willst du mir sagen, was für Wetter ist?
Wenn es Südwind oder Nordwind ist,
Begebe ich mich zu meinem Bruder. —
Mein lieber Bruder, mein lieber Bruder,
Wilst du mich loskaufen?« —
— »Meine liebe Schwester, meine liebe Schwester,
Und wie hoch ist dein Lösegeld?« —
— »Drei Löwen, drei Falken,
Vier Säulen, die von Gold sind.« —
— »Ich kann all dieses Gold nicht verlieren;
Viel besser ists, das *du* verloren gehest!«
Sie begibt sich an das Meeresufer,
Und das Schiff rollt und schlingert,
Und die Schöne weint immerfort.
— »Seemann, *marina marona,*
Weisst du mir zu sagen, was für Wetter ist?
Wenn es Südwind oder Nordwind ist,
Begebe ich mich zu meiner Schwester. —
Meine liebe Schwester, meine liebe Schwester,
Willst du mich loskaufen?« —
— »Meine liebe Schwester, meine liebe Schwester,
Und wie hoch ist dein Lösegeld?
— »Drei Löwen, drei Falken,
Vier Säulen, die von Gold sind.« —
— »Ich kann all dieses Gold nicht verlieren;
Viel besser ists, dass *du* verloren gehest!« —
— »Seemann, *marina, marona,*
Weisst du mir zu sagen, was für Wetter ist?
Wenn es Südwind oder Nordwind ist,
Begebe ich mich zu meinem Gatten. —
Mein lieber Gatte, mein lieber Gatte,
Willst du mich loskaufen?« —
— »Meine liebe Gattin, meine liebe Gattin,
Und wie hoch ist dein Lösegeld?«
— »Drei Löwen, drei Falken,
Vier Säulen, die aus Gold sind.« —
— »Besser ists all dieses Gold zu verlieren;
Es ist genug, dass *du* nicht verloren gehest.« —
. . . .
Und nach drei Tagen



Starb der Vater.
— »Und lasset ihn sterben,
Ganz roth will ich mich kleiden.« —
Und nach drei Tagen
Starb die Mutter.
— »Und lasset sie sterben,
Ganz gelb will ich mich kleiden.« —
Und nach drei Tagen
Starb der Bruder.
— »Und lasset ihn sterben,
Ganz grün will ich mich kleiden.« —
Und nach drei Tagen
Starb die Schwester.
— »Und lasset sie sterben,
Ganz weiss will ich mich kleiden;
Und wenn mein lieber Gatte stirbt,
Will ich mich schwarz und dunkel kleiden.«

Das vorstehende Lied ist, wie man leicht erkennt, gleich sehr vielen Volksliedern lückenhaft und in der Versification verdorben; was aber den Stoff desselben betrifft, so erinnert zwar der Eingang an die Räubereien, welche die Barbaresken ehedem unaufhörlich an den südeuropäischen Küsten und daher gleichfalls an denen von Sicilien ausführten, allein wir werden bald sehen, dass derselbe sich der Hauptsache nach auch in andern Ländern widerfindet, so dass ebenso der Name *Scibilia* wahrscheinlich im Laufe der Zeit an die Stelle eines frühern, möglicherweise ähnlich klingenden getreten ist; vielleicht lautete dieser *Sibilia*, ein Name, der auch sonst in der Sagengeschichte vorkommt und in Folge des dem Volke in der Umgegend von Marsala bekannten, nicht weit von dieser Stadt am Meere belegenen Ortes *Scibiliara* sich leicht in *Scibilia* verwandeln konnte, wodurch also die Mutmassung des Herausgebers in Betreff des möglichen Zusammenhanges beider Namen bestätigt würde; dagegen aber sehe ich *nobili* nicht als eine Bezeichnung vornehmer Abstammung, sondern nur als ein *epitheton ornans* an; jedoch muss ich bemerken, dass in fast allen anderen Fassungen dieses Liedes die Heldin desselben namenlos bleibt und nur in einer einzigen (bei Mittler No. 62) *Adelheid* heisst. Hinsichtlich des Gegenstandes der ganzen Liederreihe will ich kürzlich darauf hinweisen, wie ihm die Idee zu Grunde liegt, dass die Liebe des Geliebten stärker und zu grössern Opfern bereitwilliger sei als sogar die der nächsten Verwandten. Dieser Gedanke findet sich zuvörderst wieder (um bei Italien anzufangen) in der *Storia di Ginevra degli Almieri*, über welche s. hier den Nachweis oben S. 62. Für das



in Rede stehende Volkslied aber ist in der *Storia di Ginevra* besonders der Umstand wichtig, dass Ginevra erst bei ihrem Gatten, dann bei ihren Eltern, endlich bei ihrem Oheim vergeblich Hülfe sucht und sie dann nur bei dem Geliebten findet, ganz ähnlich also, wie in dem sicilischen Volksliede, wo die von Seeräubern entführte Scibilia sich vergeblich mit der Bitte um Loskaufung an Vater, Mutter, Bruder und Schwester wendet und nur beim Gatten Rettung findet.

Dem sicilischen Volksliede entspricht ein balearisches, mitgetheilt in 'Die Balearen in Wort und Bild geschildert'. Leipzig 1871. II, 263 ff. Es ist überschrieben *La Donzella* und lautet so:

A sa vorera de mar
ona donzella
Hey brodaba un mocador
bò por la Reina.
Com va esser à mitx brodar,
li mancá seda. —
Mariner, bon mariner,
que portàu seda? —
Quina seda voleu vos,
blanca ó vermella? —
Vermeletta la vull jo,
que es la mes bella. —
Entràu, entràu dins la nàu,
triareu d'ella. —
Com va esser dins la nàu,
se adormi ella,
Y dormint molt descansada,
la nàu fa vela,
Y ab lo cant del mariner
desperta ella. —
Mariner, bon mariner,
portàume en terra,
Que las onas de la mar
me donan pena.
Voltàu la nàu
que plorant và;
Duisme en el port
hont pare està.
Mon pare, hem voleu quità?
Moros me venen. —
Ma filla, digàu, digàu,
per cuant vos venen. —
Mon pare, per cent escuts
vostra seria. —
Ma fia, per un menut
no us quitaria. —

Voltàu la nàu
que plorant và.
Duisme en el port
hont mare està.
Ma mare, hem voleu quità?
Moros me venen. —
Ma fia, digàu, digàu,
per cuant vos venen. —
Ma mare, per cent escuts
vostra seria. —
Ma fia, per un menut
no us quitaria.

Das Mädchen wendet sich dann eben so vergeblich an Bruder und Schwester, worauf es dann weiter heisst:

Voltàu la nàu
que plorant va.
Duisme en el port
hont mon bè està.
Lo meu bè, hem voleu quità?
Moros me venen. —
Mon amor, digàu, digàu,
per cuant vos venen. —
Mon amor, per cent escuts
vostra seria. —
Lo meu bè, per tot lo mon
no us deixaria.

Uebersetzung.

Am Meeresufer — ein Mägdlein
Stickte ein Schnupftuch — gut für die Königin.
Als sie mitten im Sticken war, — fehlt ihr Seide. —
»Schiffmann, guter Schiffmann, — führst du etwa Seide?« —
»Was für Seide willst du, — weisse oder rothe?« —
»Hübsch rothe will ich, — denn es ist die schönste.« —
»Tritt ein, tritt ein in das Schiff, — du sollst sie dir aussuchen.« —
Als sie im Schiffe ist — schläft sie ein;
Und während sie ganz ruhig schläft, — segelt das Schiff ab;
Und bei dem Gesang des Schiffmanns — wacht sie auf. —
»Schiffmann, guter Schiffmann, — bring mich ans Land,
Denn die Wellen des Meeres — machen mir Weh.
Wende das Schiff um, — denn es weint;
Bring mich nach dem Hafen, — wo mein Vater ist.
Lieber Vater, willst du mich loskaufen? — Die Mauren verkaufen mich.« —
»Liebe Tochter, sag' an, sag' an, — wieviel verlangen sie?« —
»Lieber Vater, für hundert Thaler — wäre ich dein.« —
»Liebe Tochter, auch für einen Pfennig — kaufte ich dich nicht los.« —
»Wende das Schiff um, — denn es weint;

Bring mich nach dem Hafen, — wo meine Mutter ist.
Liebe Mutter, willst du mich loskaufen? — Die Mauren verkaufen mich.« —
»Liebe Tochter, sag' an, sag' an, — wieviel verlangen sie?« —
»Liebe Mutter, für hundert Thaler — wäre ich dein.« —
»Liebe Tochter, auch für einen Pfennig — kaufte ich dich nicht los.« —

Dieselbe Antwort ertheilen Bruder und Schwester, worauf es dann weiter heisst:

»Wende das Schiff um, — denn es weint;
Bring mich nach dem Hafen, — wo mein Liebster ist.
O mein Liebster, willst du mich loskaufen? — Die Mauren verkaufen mich.« —
»O theure Geliebte, sag' an, sag' an, — wieviel verlangen sie?« —
»O theurer Geliebter, für hundert Thaler — wäre ich dein.« —
»O meine Liebste, für alles in der Welt — liesse ich dich nicht von mir.«

Ganz Gleiches bieten ferner auch deutsche Volkslieder, wie z. B. Mittler No. 62 (aus Kretzschmar), wo das von einem Schiffer entführte Mädchen nach einander Vater, Mutter, Bruder, Schwester anfleht sie loszukaufen; doch alle weisen sie zurück und nur der Geliebte rettet sie, indem er sein kostbarstes Besitzthum, ein goldenes Ross, für ihre Freiheit hingibt, wie Scibilia's Gatte Löwen, Falken und goldene Säulen; ebenso Uhland No. 117 »*Loskauf*«, wo Vater und Bruder des gleichfalls durch einen Schiffer geraubten Mädchens sich von ihr abwenden und der Geliebte sich für ihre Freiheit ans Ruder (in die Sclaverei) verkauft. Andere zalreiche deutsche Volkslieder gleichen Inhalts übergehe ich (s. Mittlers Nachweise zu No. 61. 62 im Anhange der zweiten Ausgabe) und erwähne nur noch E. de Coussemaker, Chansons popul. des Flamands en France. Gand 1856 S. 159 ff. Dagegen führe ich ferner an ein schwedisches Volkslied bei Geijer und Afzelius 1, 134 »*Den Bortsålda*« (Die Verkaufte), wo Eltern ihre Tochter an Schiffer verkaufen und trotz ihres Flehens um Lösung sie doch weder Bruder noch Schwester noch Mutter noch Vater erhören und lieber ihren Reichthum behalten, während der Geliebte, an den sie sich zuletzt wendet, alsbald seine fünf Goldschiffe verkauft und sie der Sclaverei entreisst. Auch ein englisches Märchen aus Yorkshire bietet den gleichen Zug (s. Notes on the Folklore of the Northern Counties of England and the Borders. By William Henderson. Lond. 1866 S. 333 ff.: »*The golden Ball*«), wo die eingestreuten Verse auf ein Volkslied als Grundlage hindeuten; es heisst nämlich in der Erzälung selbst, dass ein Mädchen, die einen gewissen goldenen Ball, den sie verloren, nicht wieder herbeischaffen kann, deshalb gehängt werden soll; doch hat ihn inzwischen ihr Geliebter mit grossen Gefahren in seinen Besitz gebracht. Indem nun das Mädchen am Fusse des Galgens steht

und erst die Mutter, dann den Vater, endlich den Bruder kommen sieht, die aber sämmtlich weder den goldenen Ball bringen noch auch gekommen sind, um sie vom Tode zu befreien, erscheint endlich der Geliebte, bringt den Ball und rettet ihr so das Leben. Endlich nenne ich noch ein russisches Volkslied (Ralston, The Songs of the Russian People. 2[d] ed. Lond. 1872 S. 298), wo ein ertrinkendes Mädchen Vater und Mutter vergeblich um Hilfe anruft; denn sie verweigern dieselbe, und nur der Geliebte stürzt sich ins Wasser und rettet sie. Wir sehen also, dass es immer der Geliebte ist (oder wie in dem sicilischen Liede der Gatte), der das gewöhnlich in der Gewalt von Seeräubern oder Schiffern befindliche Mädchen aus der Noth befreit, entweder indem er alle seine Habe (namentlich goldene Gegenstände) oder seine Freiheit dahingibt oder selbst sein Leben daranwagt.

Auf den Faröer wird bei einem gewissen Spiele folgendes Lied gesungen, welches seinem Inhalt nach gleichfalls hierher gehört. Es ist mitgetheilt von Hammershaimb in der Antiquarisk Tidsskrift. Kjöbenh. 1847 p. 95 f. und überschrieben '*Frísa Vísa*'.

1. Frísar lögdu árar í sjó
so vildu teir frá landi ró',
jomfrú grat og hendur sló:
látið meg ei á Frísaland fordervast!
Bíða, bíða, mín Frísi,
meg mann faðir loysa,
eg trúgvi so gott til faðir mín,
hann loysir meg við borgum sín',
hann letur meg ei á Frísaland fordervast.
»Eg hàvi ikki borgir uttan tær tvá,
hvörga kann eg làta firi teg gá,
forvisst mást tú á Frísaland fordervast.«

2. Die vier ersten Zeilen wie in Strophe 1.
Bíða, bíða, mín Frísi,
meg mann módir loysa,
og trúgvi so gott til móður mína,
hon loysir meg við stakkum sín',
hon letur meg ei á Frísaland fordervast.
»Eg hàvi ikki stakkar uttan teir tvá,
hvörgan kann eg làta firi teg gá,
forvisst mást tú á Frísaland fordervast.«

3. Die vier ersten Zeilen wie in Strophe 1.
Bíðá, bíða, mín Frísi,
enn er ein meg at loysa,
eg trúgvi so gott til festarmann mín,
hann loysir meg við skipum sín',
hann letur meg ei á Frísaland fordervast.

»Ikki hàvi eg skipini uttan þey tvá,
bæði vil ek làta firi teg gá,
ei skalt tu á Frísiland fordervast.«
4. Frísar lögdu so árar í sjó,
so mundu teir frá landi ró',
jomfrú ló og hendur sló:
»Ikki mann eg á Frísaland fordervast.«

Uebersetzung.

1. Die Friesen stachen mit den Rudern in die See
Und wollten vom Lande fahren.
Die Jungfrau weinte und rang die Hände:
»Lasset mich nicht in Friesland verderben.
Warte, warte, lieber Friese,
Mich wird der Vater loskaufen;
Ich verlasse mich so sicher auf meinen Vater,
Er kauft mich mit seinen Burgen los,
Er lässt mich nicht in Friesland verderben.« —
»Ich habe nur zwei Burgen,
Keine von beiden kann ich für dich hingeben,
Gewiss musst du in Friesland verderben.« —
2. (Die vier ersten Zeilen wie in Strophe 1.)
»Warte, warte, lieber Friese,
Mich wird die Mutter loskaufen.
Ich verlasse mich so sicher auf meine Mutter,
Sie kauft mich mit ihren Kleidern los,
Sie lässt mich nicht in Friesland verderben.« —
»Ich habe nur zwei Kleider,
Keins von beiden kann ich für dich hingeben,
Gewiss musst du in Friesland verderben.« —
3. (Die vier ersten Zeilen wie in Strophe 1.)
»Warte, warte, lieber Friese,
Noch ist Einer da mich loszukaufen.
Ich verlasse mich so sicher auf meinen Bräutigam,
Er kauft mich mit seinen Schiffen los,
Er lässt mich nicht in Friesland verderben.« —
»Ich habe nur zwei Schiffe
Beide will ich für dich hingeben;
Nicht sollst du in Friesland verderben.« —
4. Die Friesen stachen mit den Rudern in die See
Und ruderten vom Lande;
Die Jungfrau lachte und klatschte mit den Händen:
»Nicht werde ich in Friesland verderben.«

Zu diesem Liede fügt Hammershaimb die Bemerkung hinzu, dass es noch verlängert werden kann, indem die Jungfrau ihren Bruder, ihre Schwester und ihre sonstigen Verwandten auf gleiche Weise auf-

fordert, sie mit ihren Besitzthümern loszukaufen. — Dass übrigens mit den Friesen friesische Seeräuber gemeint sind, ist leicht zu ersehen.

Auch in Island ist ein altes Lied (fornkvæði) gleichen Inhalts bekannt, von welchem ebend. p. 20 die erste Strophe mitgetheilt wird, die so lautet:

Frísir kalla, kalla Frísir:
berið til skipanna Dana-mær!
Bíði Frísir, Frísir bíði,
frændr munu mig leysa o. s. fr.

(Die Friesen rufen, es rufen die Friesen: »Bringet an Bord das Dänenmädchen!« — »Wartet, Friesen, Friesen, wartet, — meine Verwandten werden mich loskaufen« u. s. w.) — Dies wird sechsmal wiederholt und in dem Wechselgespräch des Mädchens mit ihren Verwandten abgeändert, bis sie von ihrem Geliebten losgekauft wird.

Ein Seitenstück zu dem hier besprochenen Liederkreise gewähren einige deutsche Volkslieder (bei Mittler No. 184, bei Simrock No. 31 u. s. w.), wo ein Mädchen ihren Geliebten, den weder Vater noch Mutter noch Schwester noch Bruder aus dem Gefängniss eines Edelmannes zu befreien vermögen, endlich durch Preisgebung ihres Brautkranzes (ihrer jungfräulichen Ehre) befreit. Also auch hier giebt die Geliebte für den Geliebten das Kostbarste hin, was sie besitzt, und die Grundidee ist die nämliche, welche sich durch die obige Liederreihe hinzieht.

Schliesslich noch einige Bemerkungen. Gleich zu Anfang des sicilischen Liedes sagt der Gemahl Scibilia's zu den Seeräubern (v. 26—27): »Ich gebe euch Gold — soviel sie wiegen kann.« Dies deutet auf eine uralte Sitte hin; denn »in Liedern und Chroniken geschieht es nicht selten, dass die dargebotene Vergeltung und Sühne gemessen wird *nach dem Gewichte* des Todten, *Gefangenen* oder Kranken. Hierher gehört schon das griechische χρυσῷ ἐρύσασθαι, Il. 22, 351.« Grimm RA. 673 ff. Zu den dort angeführten Beweisstellen füge ich noch zuvörderst ein bretonisches Lied »*Le Clerc Le Glaouiar*« (in Luzel's *Gwerziou Breiz-Izel* II, 423), wo ein Vater sich erbietet den im Kerker befindlichen Sohn nach dem Gewicht desselben an Geld loszukaufen (»Le vieux Le Glaouiar disait — Au Sénéchal ce jour-là: — Mettez mon fils dans la balance — Je vous donnerai son poids de chevance«); ebenso wurde der Leichnam des heiligen Adelbert, des Apostels der Preussen, von Herzog Boleslav von Polen aus der Gewalt der Preussen, die ihn getödtet (im Jahre 997) durch ein gleiches Gewicht an Gold ausgelöst; ferner scheint es, dass man ehedem in Krankheitsfällen, um

den Beistand des heil. Erminold zu erlangen, am Grabe desselben sein eigenes Gewicht statt durch ein volles der betreffenden Kirche zufallendes Aequivalent an Gold and Silber gewöhnlich zwar nur durch eine grössere oder geringere Quantität desselben oder eine Geldsumme aufwog, aber doch das übrige noch fehlende Gewicht vielleicht durch Steine u. dgl. voll machte. »Dominus sancto suo quasi privilegium speciale concessit, quod pueri aegrotantes, ad ejus, ut fieri solet, ponderati sepulchrum, vel continuo ejus meritis convalescunt aut ab aegritudinis diuturnitate mortis compendio absolvuntur. Hoc etiam cum piae memoriae dominus Chunradus Moguntinus Archiepiscopus famae praeconio comperisset, cum diutina laboraret infirmitate . . . nec quicquam sibi conferret experientia medicorum, ad sepulchrum sancti viri cum marca argenti se ponderans cum clamore valido et lachrymis, exauditus est pro suae forma peticionis . . . . Quaedam Jeruta nomine ad sepulchrum sancti nummo se ponderavit etc.« Canisii Antiquae Lectiones vol. II. p. 539. 542 'De vita et miraculis Sancti Erminoldi . . . primi Abbatis in Prüfeningensi monasterio prope Ratisponam' l. II, c. 2. 3. 6; s. auch c. 13. 16. 37. 38 etc.; endlich führt Garcin de Tassy, Hist. de la Littér. hindoui et hindoust. I, 52 aus dem *Bhakta-mâl*, einer Lebensbeschreibung berühmter Heiliger der Wischnuiten, an, dass einst ein reicher Kaufmann eine grosse Almosenvertheilung veranstaltete, wobei ein jeder von allem was er wünschte das Gewicht seines eigenen Körpers erhielt; man nennt dies *tulâ-dân*.

Die Kehrstrophe, welche wir in dem Liede von Scibilia antreffen, die aber sonst in sicilischen oder überhaupt in italienischen Liedern nicht gebräuchlich ist, findet sich dagegen in allen andern oben angeführten sowie in den übergangenen Volksliedern wieder, was auf eine nähere Verwandtschaft jenes mit diesen letztern hindeutet; und hinsichtlich der an verschiedenen Stellen des erstern abundierenden Partikel *e* (und) z. b. v. 15. 30. 31. 32. 135. 136 etc., verweise ich auf das von mir in der Zeitschrift f. deutsche Philol. 5, 372 fg. zu dem dän. *og* u. engl. *and* Angeführte. Auch im Lateinischen z. B. bei Ovid Amor. 3, 8, 1: »Et quisquam ingenuas etiamnum suspicit artes« und im Neugriechischen z. B. bei Sakellarios (s. hier oben S. 176) No. 22 v. 1: »Καὶ 'μπαινν' ὁ Μᾶς, καὶ 'βχαινν' ὁ Μᾶς καὶ 'μπαινν' ὁ πρωτογιούνης« findet es sich, sowie im Deutschen, namentlich in Anfängen von Volksliedern, s. Erlach, Mittler u. a. im Register s. v. *Und;* ebenso in italienischen, z. B. »E lo mio Amore m'ha 'mannato a dire«; s. *Canti Popol. Marchiani* raccolti dal Prof. A. Gianandrea. Roma 1875 S. 212; »E lu miè Amore sta che 'na pianura« S. 213; »E che te credi, tocco de

stivale« S. 214 etc.; auch im Mhd. im Anfang von Versen nicht selten, z. B. v. d. Hagen Ges. ab. No. IV, v. 660: »und ist er komen in diz land«; vgl. Schillers Taucher: »Und würfst du die Krone selber hinein«; und sonst noch.

Ein Schweizer Volkslied.

(Academy 1870 No. 13 p. 4.)

Das erste Lied in Liliencron's Historischen Volksliedern der Deutschen, welches Bern und Freiburg zur Eintracht ermahnt und dessen Abfassungszeit wegen des im J. 1243 zwischen diesen beiden Städten geschlossenen Bündnisses in das genannte Jahr versetzt wird, erzält in allegorischer Form, wie zwei Ochsen sich in den alleinigen Besitz eines Kleefeldes gesetzt und alle andern Thiere von demselben entfernt zu bleiben gezwungen hatten. Letztere jedoch, besonders aber die Wölfe und Füchse bemühten sich die Eintracht der Ochsen zu stören, um sie auf diese Weise einzeln zu überwältigen und sich des Weideplatzes zu bemächtigen. Das Lied warnt daher die beiden Ochsen ('Es ist Friburg und Berne') vor jenen Ränken, da sie, vereint, allen Angriffen zu widerstehen vermöchten, entzweit hingegen unterliegen würden. Dieses Lied ist oft gedruckt worden, doch hat man bisher meines Wissens nicht bemerkt, dass es eine Anspielung auf die 18. Fabel des Avianus enthält, worin der Löwe zuerst vier in Eintracht lebende Ochsen entzweit und sie dann einzeln überwältigt. Boner (No. 84) hat die vier Ochsen beibehalten, aber die Löwen in einen Wolf verwandelt. Er war bekanntlich aus Bern gebürtig und schrieb in der ersten Hälfte des 14. Jahrh.; es ist daher durchaus nicht unwahrscheinlich, dass dem Verfasser des in Rede stehenden Volksliedes seine Allegorie der erwähnten Fabel Boners entliehen hat; beide weichen von Avianus darin ab, dass sie den Feind der Ochsen zu einem Wolf machen, und Liliencron selbst bemerkt, dass die Sprache des Liedes etwas jünger ist als die oben angedeutete Zeit; auch wurden Bündnisse zwischen Bern und Freiburg wiederum in den Jahren 1307 und 1318 sowie noch später geschlossen, so dass das Lied sich auf eins von diesen statt auf das von 1243 beziehen könnte. In dem Liede auf die Schlacht von Sempach hingegen tritt der Löwe wieder auf; denn die Anspielung (No. 33 Str. 4) bezieht sich wol eher auf ihn als, wie Liliencron annimmt, auf den Löwenorden, welchem Leopold von Oesterreich angehörte; daher auch sind unter den vier Ochsen die Urkantone Luzern, Uri, Schwytz und Unterwalden zu verstehen.

E. Mythologie, Religionsgeschichte, Volksglauben, Sitten und Gebräuche u. s. w.

Amor und Psyche — Zeus und Semele — Purūravas und Urvaçī.

(Zeitschr. f. vgl. Sprachforsch. XVIII, 56.)

Das Märchen, welches Apulejus erzält, sowie das andere, damit eng verwandte von des Holzhauers Tochter, welches noch jetzt in Hindustan beim Volke umläuft (s. Brockhaus in seiner deutschen Uebersetzung der Märchensammlung des Somadeva 2, 191 ff.), darf ich zwar als hinlänglich bekannt voraussetzen um ohne weiteres auf dieselben Bezug nehmen zu können, doch dürfte es zu grösserer Deutlichkeit der unten folgenden Darlegung beitragen, wenn ich hier den von Benfey, Pantschat. 1, 255 gegebenen Auszug des indischen Märchens wiederhole, welcher so lautet: »Tulisa, die Tochter eines Holzhauers, kommt an eine Quelle, wo der Schlangenkönig Basnak Dau haust, und bespiegelt sich darin; er fragt sie, ob sie sein Weib werden wolle; sie weist ihn an den Vater; dieser ist es zufrieden. Sie wird in einen Palast getragen und lebt da glücklich; doch ist ihr Mann nur in der Nacht bei ihr. In dieser Zeit rettet sie einem Eichhörnchen das Leben. Die Mutter Basnak Dau's will ihr Glück stören. Ein altes Weib muss sich bei ihr einschleichen und sie mistrauisch machen; sie soll den Namen ihres Mannes erfragen. Tulisa bittet ihn darum; er widerräth, weil er sich dann von ihr trennen müsse. Sie aber lässt nicht nach, bis er ihr den Namen sagt; augenblicklich ist er selbst sowie alle Pracht verschwunden und sie wieder die arme Holzhauertochter. Da erscheint hilfreich das dankbare Eichhörnchen und sagt zu ihr, sie solle die Mutter des Schlangenkönigs aufsuchen und durch ein Ei vom Vogel Huma überwinden, das sie in ihrem Busen ausbrüten müsse. Sie findet das Ei und kommt zu der Schlangenkönigin. Diese gibt ihr schwere Arbeiten auf. Einmal soll sie in einem Gefässe den Duft von tausend Blumen sammeln; sie thut es mit Hilfe der Bienen. Ein andermal soll sie aus Samenkörnern einen Schmuck zusammensetzen; dies geschieht mit Hilfe des Eichhörnchens. Endlich war das Ei ausgebrütet und ein Huma fliegt heraus, der sogleich der Schlange, die

auf den Schultern der Königin sitzt, die Augen auspickt; damit ist der Zauber gebrochen und Basnak Dau erscheint nun als königlicher Bräutigam.«

Ich bin nun der Ansicht, dass der Mythus von Zeus und Semele auf derselben Grundlage beruht, wie das römische und indische Märchen und dass demgemäss alle drei nur verschiedene Versionen ein und desselben Gegenstandes sind. Zeus nämlich will ebenso wenig von Semele in seiner eigentlichen Gestalt gesehen werden, wie Amor in der seinigen, oder wie Basnak Dau von Tulisa seinem Namen nach erkannt sein will, und nur mit Widerwillen fügt Zeus sich in Semeles Begehr, wie Basnak Dau in das der Tulisa. Die Mutter des letztern entspricht genau der Hera, und so wie diese die Gestalt der Amme Beroë annimmt, um Semele zu ihrer thörichten Forderung zu bereden, ebenso begibt der Verbündete der Mutter Basnak Dau's, Sarkasukis, sich als alte Frau zu Tulisa und bringt sie dazu, den Geliebten nach seinem Namen zu fragen, den dieser ebenso widerstrebend ausspricht, wie Zeus sich der Semele in seiner eigentlichen Gestalt zeigt; denn beide wissen (gleich Amor), dass aus der Erfüllung des Wunsches nur Unheil erfolgen kann, obwol Zeus durch seinen Schwur ganz so wie Basnak Dau durch eine höhere Macht sich gezwungen sieht, das an ihn gestellte Verlangen zu erfüllen. Semele wie Psyche und Tulisa handeln also gegen den Wunsch oder das Gebot ihrer Liebhaber und alle drei büssen dafür, jedoch nur durch zeitweilige Strafe; denn Semele und Psyche steigen nach Ablauf derselben zum Olymp empor, Tulisa aber wird Königin und mit ihrem Geliebten vermählt, wie Psyche mit Amor. Man kann hierbei die Frage aufwerfen, ob in der ältern Fassung des Mythus von Psyche diese nicht ebenso zunächst mit dem Tode büsste wie Semele; ihr langes Leiden und Suchen, wobei sie selbst in die Unterwelt zu Proserpina hinuntersteigen muss, möchte vielleicht darauf hindeuten. Doch sehe ich hiervon ab und weise vielmehr ferner darauf hin, dass Zeus bei seinem Liebeshandel mit Persephone, mit welcher er den Zagreus zeugt, ebenso als Schlange erscheint, wie Amor von dem Orakel als 'saevum atque ferum vipereumque malum' (Met. IV p. 311 Oud.) geschildert wird und Basnak Dau Schlangenkönig ist*). Zeus ist aber auch Donner- und Blitzgott; dass nun Eros gleichfalls als Feuergott aufgefasst wird (s. Jul. Braun, Naturgesch. der Sage I, 425 f.), will ich nicht pressen, dagegen auf die italienische Version des Psychemärchens hinweisen, welche sich bei Basile Pentamerone V, 4

---

*) S. auch weiter unten das hierhergehörige Zulumärchen *Untombinde*.

'*Lo turzo d'oro*' findet und wo Parmetella's (Psyche's) Liebhaber den Namen 'Donner und Blitz' (Truone e lampe) führt. Da wir diesem Indicium auch in einem andern Zweige der vorliegenden Mythen- und Sagenreihe mehrfach begegnen, so ist es an der Zeit, näher auf denselben einzugehen. Bisher haben wir nämlich gesehen, dass es der Liebende ist, der aus welchem Grunde auch immer von der Geliebten in seiner eigentlichen Gestalt oder Benennung nicht erkannt sein will und dass der Fürwitz der letztern hart gestraft, aber doch endlich verziehen wird. Das Gegenstück hierzu, welches sich leicht aus jener Anschauung entwickeln konnte, versetzt nun den Liebenden in die Lage, in der sich dort die Geliebte befindet. Hier ist ér der fürwitzige, der durch zeitweilige Trennung von letzterer ebenso gestraft wird, wie Psyche und Tulisa, obwol endliche Wiedervereinigung der Liebenden auch hier eintritt. Das Motiv aber, um dessentwillen in dieser Wendung die Geliebte für eine Zeit lang entschwindet, ist ein mehrfaches, entweder will sie von dem Liebhaber nicht (nackt) gesehen werden, oder sie findet die ihr von demselben geraubte Hülle (Taubenhemde, Schwanenhemde u. s. w.) wieder, oder sie wird von dem Liebhaber (Gatten) irgendwie beleidigt*). Wir betrachten zunächst den Umstand, dass die Liebende nicht gesehen werden will; es leuchtet alsbald ein, dass dies das nämliche Motiv ist, wie das, welches die Trennung des Zeus, des Amor und des Basnak Dau von ihren Liebhaberinnen zu Wege bringt; sie wollen nämlich nicht in ihrer eigentlichen Natur oder Gestalt erkannt werden. In dieser zweiten Gestalt bietet sich nun zuvörderst der indische Mythus von Purūravas und Urvaçī; jedoch hat er sich von der Semele-Psycheform noch nicht ganz abgelöst; denn nicht etwa will Urvaçī sich nicht (nackt) von dem Geliebten sehen lassen, sondern sie soll *ihn* nicht (nackt) sehen, welches Begehren eben nur dem des Zeus oder des Amor entspricht, während der angeführte Grund (»und das ist ja die Sitte von uns Frauen«, Kuhn, Herabkunft des Feuers 81) als ein sehr dürftiger erscheint und höchst wahrscheinlich nur als Nothbehelf für den vergessenen ursprünglichen eingetreten ist. Purūravas nimmt also in dieser Version die Stelle des Zeus-Amor ein und zwar ist nicht nur auch *er* ursprünglich ein Feuergott, sondern auch sein Name, der nach Roth »der Brüller« bedeutet, weist ganz deutlich auf den Zeus ἐρίγδουπος. Ich komme nun zu den Gandharven des Urvaçīmythus. Es bedarf keiner weitläufigen Aus-

*) Vgl. den Aufsatz »*Die Todten von Lustnau*«; oben S. 56.

einandersetzung, um zu zeigen, dass sie der Hera, der Mutter Basnak Dau's, sowie *der* Amors entsprechen. Der letztern dünkt die Verbindung ihres Sohnes mit einer Sterblichen ungeziemend, und ganz gleich ist die Meinung der Gandharven hinsichtlich Urvaçī's. Auch sie bedienen sich daher wie Hera und Basnak Dau's Mutter der List, um die Liebenden zu trennen, und sie erreichen ihren Zweck wie jene. Der Blitz scheidet Urvaçī von Purūravas ebenso wie Semele von Zeus, wie der Lichtblitz der Lampe Psyche von Amor. Ein Feuerzeug wird in den Psychemärchen mehrfach ausdrücklich erwähnt (Basile, Pentam. 2, 183 meiner Uebers.; in dem schwedischen Märchen bei Hyltén-Cavallius No. 19, A. 'Ulf-Prinsen', Variante 2 aus Småland, und B. 'Prins Hatt under Jorden' u. s. w.), und man wird hierbei nicht unbeachtet lassen, was Kuhn über die ältesten Vorstellungen von der Hervorbringung des Blitzes durch ein himmlisches Feuerzeug dargethan hat. Auch der dreiarmige Leuchter in der schwed. Version A lässt an den gezackten Blitz denken. Mehr jedoch als dieser Umstand ist ein anderer ganz besonders hervorzuheben. An Urvaçī's Lager sind zwei junge Widder angebunden, welche sie ihre Söhne oder Kinder nennt (Kuhn a. a. O. 82, Benfey, Pantschat. 1, 263). Diese nun werden ihr von den Gandharven ganz ebenso geraubt, wie in einigen Fassungen des Psychemärchens der Psyche ihre Kinder; bei Hyltén-Cavallius a. a. O. 'Ulf-Prinsen' geschieht es durch diesen Prinzen selbst, d. h. durch den Vater, ebenso in dem schwed. Märchen 'Gråkappan' bei Bäckström, Svenska Folkböcker 2, 140 ff., vgl. Grimm KM. 3^3, 324 f., wo nicht nur auf den Zusammenhang dieses Märchens mit Nr. 88 'Löweneckerchen', sondern auch mit Nr. 3 'Marienkind' hingewiesen wird. In einer Wendung des letztern (s. die Anm. dazu Grimm a. a. O. S. 7 f.) ist es die böse Schwiegermutter, welche die Kinder fortführt, ebenso in dem isländischen Märchen 'Sigurður kongsson' bei Jón Árnason Íslenzkar Þjóðsögur og Æfintyri. Leipzig 1864. II, 336—8, und dies wird auch wol die ursprüngliche Form gewesen sein; Venus wird der Psyche ihre Kinder geraubt haben, während letztere jetzt auf ihrer leidenvollen Wanderung blos als schwanger erscheint und die Voluptas erst nach ihrer Wiedervereinigung mit Amor zur Welt bringt; aber schon über die Schwangerschaft ist Venus höchst erbittert (Met. VI p. 397 f. Oud.). Dieser Venus also, wenn meine Vermuthung richtig ist, jedenfalls aber der kinderraubenden Schwiegermutter des deutschen Märchens entsprechen die gleichen Raub ausführenden Gandharven. Die Wiedervereinigung des Purūravas mit Urvaçī im Himmel erfolgt jedoch schliesslich ebenso wie in dem Psychemythus die Amors mit Psyche, nachdem

Purūravas (obwol schon ursprünglich ein Feuergott) unter die Gandharven aufgenommen ist, ebenso wie Psyche in den Olymp.

Der Urvaçīmythus hat, wie wir gesehen, die Umwandlung des Psychemythus noch nicht vollständig vollzogen; noch ist es der Liebende, der von der Geliebten nicht gesehen werden darf, widrigenfalls Trennung eintritt. Von den nun anzuführenden Fassungen des erstern, d. h. von derjenigen Mythen-, Sagen- und Märchenreihe, wo der liebende Mann die Trennung verschuldet, stelle ich die in dem mhd. Gedichte *Friedrich von Schwaben* behandelte Sage déswegen voran, weil auch sie noch deutlichere Spuren ihres Zusammenhanges mit dem Psychemärchen bewahrt, nämlich in dem Umstande, dass der Held das Gebot, die Prinzessin Angelburg, die des Nachts neben ihm ruht, nicht bei Licht zu betrachten, übertritt, indem er *mit einem Feuerzeug**), das ein Zauberer, der Buhle ihrer Stiefmutter, ihm gegeben, rasch ein Licht anzündet, worauf Angelburg zu scheiden gezwungen ist. Er erlangt sie jedoch später wieder dadurch, dass er ihr beim Baden das Taubengewand raubt und sie ihm die Ehe versprechen muss, um es zurückzuerhalten. Nach mancherlei Abenteuern von seiner Seite erhält er sie auch wirklich zur Gemahlin in ihrem Reiche, welches *die liecht ouw* heisst (vgl. über diese Grimm DM. 782 f.). Was das in dieser Sage und weiter unten noch oft erwähnte Taubengewand betrifft (es heisst auch sonst Vogelgewand, Schwanenhemd, Fluggewand, oder bei Musäus Schleier »von einem unbekannten Gewebe, feiner als Spinngewebe und weisser als frischgefallener Schnee«), so erinnert es zum Theil wenigstens an den Wolkenschleier der Apsarasen, und einen Schleier besitzt nach Weber's Bemerkung auch Urvaçī, die sich damit vor den Blicken des Purūravas verhüllt (Kuhn a. a. O. 91).

In verschiedenen andern Versionen, z. B. in dem altfranz. *Partenope de Bloix*, in der Variante 5 'Svanhvid' von Asbjörnsen og Moe's Nr. 41 'Östenfor Sol og vestenfor Maane', in dem eben angeführten catalonischen Märchen u. s. w. soll der Liebende die Geliebte, bei der er des Nachts schläft, gleichfalls eine Zeit lang nicht sehen, sonst müssen sie sich trennen; allein jener übertritt das Verbot, betrachtet die Liebende beim Schein einer Lampe und die Trennung findet statt; doch vereinigen sich die Liebenden später wieder. Der Raub des Gewandes (Taubenhemdes u. s. w.) fehlt hier überall, findet sich aber

*) Wie in dem verwandten Märchen 'Lo fill del pescador' bei Maspons y Labros, Lo Rondallayre. Cuentos populars catalans. Barcelona 1871. Primera Serie p. 72 ff. bes. p. 75.

anderwärts wieder; so in dem *Lai de Gruelan*, welches zwar einige Züge (Verbot des Schauens, Lampe) verloren, jedoch an deren Stelle die auferlegte Verheimlichung des Liebesverhältnisses sowie Verletzung des Geheimnisses gesetzt, auch die Trennung und Wiedervereinigung der Liebenden bewahrt hat*). Der Raub des Gewandes (Vogelhemdes) findet sich noch in zahlreichen andern hierhergehörigen Märchen, so in den von Benfey, Pantschat. 1, 263 f. angeführten; man füge hinzu 'Dschamasb und die Königin der Schlangen' bei Uhland, Schriften I, 489 ff. (aus Tausend und eine Nacht); den 'geraubten Schleier' bei Musäus; Schiefner, Awarische Texte (in den Mém. de l'Acad. Imper. des Sciences de St. Petersb. T. XIX No. 6) S. 1 ff. 'das Meerross' sowie ebend. S. XXVI ff. das aus dem tibetischen Kandjur mitgetheilte Märchen 'Von dem Sohne des Pantschâlakönigs und des Kinnarakönigs'; das Zulumärchen *Untombinde* (unten S. 249 f.) und noch viele andere**).

Alle zuletzt angeführten Versionen des Urvaçī-Psychemythus enthalten nach der Trennung der Liebenden auch die *Wiedervereinigung* derselben; allein das Verbot des Schauens ist daraus verschwunden und dafür der Raub des Gewandes (Vogelhemdes) eingetreten. Diesem begegnen wir auch in einem Mythus von Celebes, mitgetheilt von Schirren, Die Wandersagen der Neuseeländer. Riga 1856 S. 126 f. (vgl. Kuhn a. a. O. S. 88), welcher zugleich noch einen andern bemerkenswerthen Zug des Semele-Psychemythus bietet, indem nämlich Kasimbaha (Amor-Zeus) *Donner und Blitz erregt* und zwar dadurch, dass er seiner Gemahlin Utahagi ein Zauberhärchen auszieht. Reiner noch findet derselbe Zug sich wieder in einer neuseeländischen Ueberlieferung, die gleichfalls Kuhn a. a. O. nach Schirren kurz mittheilt (s. diesen auch S. 41), die ich aber hier nach Tylor's Forschungen über die Urgesch. der Menschheit. Aus dem Englischen von H. Müller. Leipz. (1866) S. 448 vollständiger mittheilen will. »Es war einmal ein grosser Häuptling, Namens Tawhaki, und ein Mädchen vom Geschlechte der Himmlischen, deren Name Tango-tango war, hörte von seiner Tapferkeit und seiner Schönheit und kam zur Erde herab sein Weib zu werden

*) Vgl. auch das *Lai de Lanval* und das rumänisch-siebenbürgische Märchen 'Iliaun Costindane' im Ausland 1856 S. 2123 (Grässe, Märchenwelt S. 225), in welchen aber der Raub des Gewandes fehlt.

**) Grimm KM. no. 193 'der Trommler' stammt wahrscheinlich aus dem von Benfey angeführten Märchen der Breslauer Tausend und eine Nacht 'Asem und die Geisterkönigin', wo die Zaubertrommel eine ebenso grosse Rolle spielt; s. Band X S. 220 ff. (1836).

und sie gebar ihm eine Tochter. Als aber Tawhaki das kleine Mädchen nach einer Quelle mitnahm und es wusch, hielt er es mit ausgestrecktem Arme von sich und sagte: 'Pfui, wie garstig das kleine Ding riecht.' Als Tango-tango dies hörte, war sie bitter gekränkt und begann zu weinen und zu schluchzen, und endlich nahm sie das Kind und flog mit ihm zum Himmel. Tawhaki versuchte sie aufzuhalten und bat sie zu bleiben, aber vergebens, und als sie eine Minute inne hielt, mit einem Fusse ruhend auf der geschnitzten Figur am Ende der Firststange des Hauses über der Thür, rief er ihr zu, ihm ein Andenken zurückzulassen. Da sagte sie ihm, er solle sich nicht festhalten an die lose Wurzel der Kriechpflanze, die von oben herabfallend in der Luft hin und herschwinge, vielmehr solle er sich festhalten an diejenige, die aus der Höhe herabhängend ihre Fasern wieder in der Erde festgewurzelt habe. So schwebte sie empor in der Luft und verschwand, und Tawhaki blieb trauernd zurück. Nach Ablauf eines Monats konnte er es nicht länger ertragen, und daher nahm er seinen jüngern Bruder und zwei Sklaven mit sich und brach auf, sich nach seinem Weib und Kind umzusehen. Die Brüder kamen endlich zu dem Orte, wo die Enden der vom Himmel herabhängenden Ranken*) die Erde erreichten, und dort fanden sie eine alte Vorfahrin, deren Name Matakerepo war. Sie war angewiesen die Ranken in ihre Obhut zu nehmen, und sie sass an der Stelle, wo sie die Erde berührten, und hielt die Enden der einen in ihren Händen. So schickte sich denn am nächsten Tage der jüngere Bruder Karihi an, emporzuklettern, und die alte Frau mahnte ihn, nicht herabzusehen, damit er nicht schwindlig werde und fallen möchte, desgleichen sich zu hüten, sich an einer losen Ranke festzuhalten. Aber gerade in diesem Augenblicke machte er einen Sprung nach den Ranken und fasste aus Versehen eine lose, und hinweg schwang er bis zum Rande des Horizonts, aber ein Windstoss blies von dort und trieb ihn zurück bis nach der andern Seite des Himmels, wo ein anderer Stoss ihn himmelwärts schleuderte und abermals wurde er herabgeblasen. Im Augenblick als er den Boden erreichte, rief ihm diesmal Tawhaki zu, loszulassen, und siehe, er stand wieder auf der Erde und die beiden Brüder weinten, dass er so mit genauer Noth dem Verderben entgangen. Darauf begann Tawhaki zu

*) Ueber dergleichen Himmel und Erde oder Erde und Unterwelt verknüpfende Ranken, die auch in andern neeseeländischen Sagen vorkommen s. Schirren a. a. O. S. 81, das englische Märchen von *Jack and the Beanstalk* Grimm KM. 3³, 321 f., Wolf DMS. no. 16, Tylor a. a. O. S. 442 ff., Ralston, Russian Folk-Tales. Lond. 1873 p. 293.

klettern, und er ging aufwärts und aufwärts, indem er während des Kletterns einen mächtigen Zauberspruch wiederholte, bis er endlich den Himmel erreichte [wo er von den Verwandten seiner Frau verächtlich behandelt, endlich aber von ihr erkannt wurde und sich als Gott zu erkennen gab. Schirren]. Die Tochter brachten sie zum Wasser und tauften sie in gehöriger neuseeländischer Weise. »*Blitz leuchtete aus Tawhaki's Achselgruben, und er wohnt noch dort oben im Himmel, und wenn er schreitet, machen seine Fusstritte den Donner und Blitz, der auf Erden gesehen und gehört wird.*« Die eben angeführte neuseeländische Mythe nun mit der oben erwähnten aus Celebes (die ich aus Schirren's oder Kuhn's Buch als bekannt voraussetze) zusammenfassend, will ich auf diejenigen Züge beider hinweisen, die sich auch in dem Urvaçī-Psychemythus vorfinden. Dass die Donner- und Blitzgötter Kasimbaha und Tawhaki dem Donnerer Zeus entsprechen, habe ich bereits hervorgehoben, ebenso das Flughemde Utahagi's. Tango-tango's Verwandte und Utahagi's Brüder gleichen den Gandharven und der Venus; die Verbindung mit einem vermeintlichen Sterblichen dünkt ihnen erniedrigend; sie fügen sich erst dann, da Kasimbaha und Tawhaki sich als Götter erweisen, wie die Gandharven und Venus erst dann nachgeben, nachdem Purūravas und Psyche in den Götterhimmel aufgenommen sind. Tawhaki's Sklavendienst bei den Verwandten Tango-tango's entspricht genau dem der Psyche bei Venus, dem der Tulisa bei der Schwiegermutter. Kasimbaha gewinnt Utahagi wieder durch die Hilfe kleiner Thierchen, eines Vögelchens, eines Johanniswürmchens, einer Fliege; ganz ebenso finden wir bei Psyche die dienstfertigen Ameisen, bei Tulisa die Eichhörnchen und Bienen. Die alte Frau, welche dem Tawhaki und seinem Bruder bei ihrer gefährlichen Fahrt so freundlichen Rath ertheilt, kehrt in einer oder der andern Gestalt in fast allen Psychemärchen wieder; bei Basile No. 45 ist es eine Fee u. s. w. Als Grund zur Trennung der Gatten finden wir in dem neuseeländischen Mythus eins der oben S. 241 angeführten Motive, nämlich Beleidigung der Gattin (durch Schmähung ihres Kindes). In dem Mythus von Celebes ist das Motiv nicht ganz klar, doch ist das Ausreissen des Härchens »voll Zauberkraft« wol gleichfalls als Beleidigung zu fassen. Man hätte eher das Wiederfinden des Fluggewandes durch Utahagi erwarten sollen. Wie dem auch sei, die Gatten werden schliesslich in beiden Mythen wieder vereint, wie in sämmtlichen bisher aufgeführten Versionen des Psyche-Urvaçīmythus, so dass man die Frage aufwerfen darf, ob Semele, die allerdings nach ihrem Tode gleichfalls zu dem Wohnsitz ihres Geliebten emporsteigt, nicht ursprünglich eine Heraform

war und die jetzige Rolle Hera's in der Semelemythe von einer andern Göttin oder sonstigen mythologischen Frauengestalt ausgefüllt wurde. Die Abwesenheit des in Rede stehenden Zuges in der von Kuhn (Herabk. 92) mit dem Urvaçīmythus verglichenen Melusinensage macht es zweifelhaft, ob dieselbe dem hier behandelten Mythen- und Sagenkreise angehört, wenn man nicht etwa die spätere zeitweilige Wiederkehr der Fee um ihre Kinder zu pflegen (was auch in andern verwandten Sagen vorkommt, s. hier '*Die Todten von Lustnau*' S. 56) für eine getrübte Erinnerung jenes Zuges halten will. Man könnte aber noch weiter gehen und letztere als zuweilen ganz verloren betrachten, dagegen das Verbot des Schauens (am Samstag) als analog dem gleichen Zuge in dem Psyche- und den späteren Formen des Urvaçīmythus, in welchem Falle noch andere Sagenkreise hierhergezogen werden könnten. Dies schon jetzt zu thun, dünkt mir jedoch noch zu früh; vielleicht wird weitere Forschung dazu berechtigen und die zur Zeit gemuthmasste Verwandtschaft zu einer sichern machen*).

Hiermit schliesse ich nicht nur die Reihe derjenigen Mythen und Sagen, welche die Urvaçīform des Semele-Psychemythus bilden, sondern auch diesen Aufsatz überhaupt. Ich unternehme es zur Zeit noch nicht, die diesem ganzen Kreise zu Grunde liegende Vorstellung nachzuweisen**). Was bis jetzt zur Erklärung einzelner Theile und Versionen desselben gesagt worden ist, mag immerhin für ein späteres Stadium, wo die Grundidee vergessen oder umgebildet war, mehr oder minder richtig sein; doch genügt es nicht, weil es »allzu abstract der mythischen Gestaltung ältester Zeit gar keinen sinnlichen Hintergrund giebt«, wie Kuhn Herabk. 87 treffend sagt; und dies ist ja nicht blos auf die dort gemeinte Erklärung der Urvaçīmythe anwendbar. Jedenfalls aber muss, wer jene Aufgabe zu lösen unternimmt, das Ganze jenes Kreises ins Auge fassen, so wie ich es im Obigen dargelegt; ja

*) Vorläufig verweise ich auf Baring-Gould, Curious Myths of the Middle Ages. Second Series. Lond. 1868 p. 206 ff. 'Melusina' (welches Buch jedoch gleich allen Arbeiten des Verfassers mit grosser Vorsicht zu gebrauchen ist; vgl. meine Anzeige in den Heidelb. Jahrb. 1868 S. 644 ff.); Cox, Mythol. of the Aryan Nations. Lond. 1870. I, 398 ff.; Mannhardt, Wald- und Feldculte. Berlin 1875—7. II, 64 ff.; Essai sur la légende de Mélusine, par E. B. Étude de philologie et de mythologie comparée. Paris 1872; Nodot, Hist. de Melusine etc. Avec une introduction sur l'origine des légendes concernant la Melusine. Niort 1876. Eine hierhergehörige Sage aus Leitner's Result of a Tour in Dardistan, die von der weiten Ausdehnung dieses Sagenkreises ein ferneres Beispiel giebt, s. in dem Aufsatz »*Aus Nordindien*« 'The Fairy who punished her human Lover' hier oben S. 101.

**) Wer jedoch will, kann sich an Cox a. a. O. wenden.

noch weiter wird er seine Untersuchungen ausdehnen müssen, denn dass z. B. das siebente Märchen des Siddhi-kür in den Kreis des Psychemythus gehört, bezweifle ich nicht im mindesten (vgl. Benfey, Pantschat. 1, 255 ff.); hier aber näher auf diesen Untersuchungskreis einzugehen und alles noch damit zusammenhängende darzulegen und zu erörtern, lag ausserhalb des unmittelbaren Zweckes der vorliegenden Abhandlung. Nur *einen* Umstand kann ich nicht umhin noch zu erwähnen, der einen neuen, nicht uninteressanten Beweis von der Zähigkeit, mit der sich einzelne Züge der Sagen- und Mythenwelt erhalten, liefern würde, falls sich die hier folgende Zusammenstellung als ein solcher betrachten liesse. Als nämlich Amor von der ungehorsamen Psyche scheidend in die Luft emporfliegt, lässt er sich noch einmal auf den Gipfel einer hohen Cypresse nieder und richtet von da an sie seine letzten Worte (Met. V p. 364 Oud.). Ebenso heisst es in der oben mitgetheilten neuseeländischen Mythe, dass Tango-tango, als sie von dem Gatten beleidigt zum Himmel auffliegt, »eine Minute inne hielt, mit einem Fusse ruhend auf der geschnitzten Figur am Ende der Firststange des Hauses über der Thür« und von da Tawhaki noch einmal anredete. Auch in dem oben angeführten Märchen der Tausendundeinenacht 'Dschamasb und die Königin der Schlangen' setzt sich Dschanschah's Gemahlin, nachdem sie das Taubenhemd wieder erlangt, auf die Spitze des Daches und redet von da Dschanschah noch einmal an. In der Völundarkviða 28, 3, welche in den mit dem hier behandelten verwandten Mythen- und Sagenkreis gehört (vgl. Uhland, Schriften 1, 488) ist es zwar nicht die dem Völundr entfliegende Alvitr, aber doch er selbst, der später nach Böðvildr's Schwächung sich lachend in die Luft erhebt und dann auf des Saales Sims sitzend mit Niðuðr spricht. Liegt nun in dieser vierfachen fast wörtlichen Uebereinstimmung ein überlieferter Zusammenhang vor oder blos das natürliche Ergebniss einer bestimmten Situation? Ich meine, das erstere.

Nachtrag.

Hinsichtlich des so eben genannten *Völundr* will ich bemerken, dass nach Karl Meyer (»Die Wielandssage« in der German. 14, 283 ff.) dieser Name, aus dem Sskr. von der Wurzel *gval* leuchten, brennen abgeleitet, demnach der 'leuchtende, brennende' heisst; er ist der Sohn des Wate, der ursprünglich eins ist mit dem *Donnergott* (Ztschr. f. d. Mythol. 2, 296 ff.). Also das Element, welches Wieland's Wesen zu Grunde liegt, ist *das Feuer*. Wegen der zuckenden Bewegung der Flamme ist er lahm wie Hephästos, Volcanus und Agni. — So weit

Meyer. Vergleicht man nun hiermit die obenerwähnten, Zeus und seine Repräsentanten betreffenden Umstände, nämlich den *Donner- und Blitzgott* (S. 240), das *Feuerzeug* (S. 242 f.), den *Donner und Blitz* (S. 244 u. 246), so möchte man geneigt sein die von Meyer versuchte Trennung des Schmids Wieland von dem Räuber der Schwanenjungfrau, die beide in der Edda nur später mit einander vermengt seien, noch nicht für ganz sicher zu halten.

Bei dieser Gelegenheit will ich noch hinzufügen, dass ich den oben mitgetheilten Aufsatz bis auf wenige Abänderungen und Zusätze ganz so gelassen, wie er bei seinem ersten Erscheinen war. Ihn zu erweitern und in erschöpfender Weise auf die verwandten Sagenkreise auszudehnen, war mir aus dem im Vorwort angeführten Grunde so gut wie unmöglich. Es bleibt mir also nur übrig, hinsichtlich des Psychemythus auf Friedländer's Abhandlung '*Das Märchen von Amor und Psyche*' hinzuweisen in seinen 'Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms'. Leipz. 1873. 3. A. S. 431 ff., sowie auf A. Kuhn's Nachweise über die dahingehörigen Märchen der verschiedenen Völker und auf dessen sich daran knüpfende Bemerkungen ebend. S. 459 ff. Ich selbst will hier nur ein Zulumärchen, worauf ich mich oben S. 240 Anm. bezogen, folgen lassen, welches sich in Callaway's Sammlung findet.

»Untombinde (d. i. schlankes Mädchen), die Tochter des Königs Usikulumi, begibt sich trotz der wiederholten Warnung der Eltern nach dem Flusse Ilulange, von welchem nie etwas lebendig zurückkehrt. Sie wird von zweihundert Jungfrauen begleitet, und am Flusse angelangt, entkleiden sich alle und gehen ins Wasser um zu baden. Ein Ungeheuer, das sich darin aufhält, raubt ihre Kleider, gibt sie jedoch auf ihre Bitten den Gefährtinnen Untombinde's wieder; nur diese ist zu stolz zu bitten und wird von ihm in den Pfuhl geschleppt, während jene diese Trauernachricht nach Hause bringen. Nach mehren vergeblichen Bemühungen wird das Ungeheuer getödtet und Untombinde befreit. Als sie dann der Sitte gemäss sich einen Gemahl wählt und sich zu diesem Zweck in den Kraal des Erwählten, des Prinzen Unthlatu, begibt, findet sie, dass dieser schon seit seiner Jugend verschwunden ist. Doch baut man ihr dort ein eigenes Haus, in welchem sie des Nachts mehremal trotz der verschlossenen Thür von Unthlatu besucht wird. Er spricht mit ihr, doch darf sie kein Feuer anzünden. [illegible] Nacht lässt er sich von Untombinde von Kopf bis Fuss [illegible]ie findet ihn ganz glatt und unfassbar. Alsdann speit [illegible]n Speichel begrüsst ihn laut als berghohen König. Hier[illegible]nde Feuer anzünden und sieht so seinen leuchtenden

Körper, vernimmt auch, der Grund seiner Flucht in früher Jugend sei dér gewesen, dass seine Brüder ihm das Leben rauben wollten, weil er als jüngster Sohn die Königswürde erben sollte; er habe sich aber bisher unter der Erde aufgehalten. Demnächst lässt er seine Mutter herbeiholen, und diese versammelt das ganze Volk, vor welchem der leuchtende Unthlatu erscheint, der sich alsdann mit Untombinde vermählt.« — Zuvörderst weise ich hier auf die augenscheinliche Uebereinstimmung dieses Märchens mit dem von Amor und Psyche hin, dessen Kreis durch jenes also eine noch weitere Ausdehnung erhält. Der oben (S. 240) hervorgehobene Zug, dass der Liebende in diesem Mythen- und Märchenkreis oft als Schlange erscheint (Amor, Zeus, Basnak Dau) findet auch hier sein Analogon; Unthlatu (d. i. der Schlangenmann) wird schon bei seiner Geburt in eine Schlangenhaut gewickelt und hat übrigens an und für sich eine glatte, unfassbare d. i. schlangenartige Haut; andererseits lässt er sich in den ersten zwei Nächten von seiner Geliebten ebenso wenig bei Licht betrachten wie Amor und die andern ihm entsprechenden Gestalten dieses Kreises. Wir finden also Uebereinstimmung im Ganzen wie im Einzelnen. Dazu kommt aber auch noch der Umstand, dass der Zug mit dem den badenden Jungfrauen geraubten Gewande, der einer Reihe hierhergehöriger Sagen und Märchen eigen ist, sich aber nur in dem oben angeführten Gedichte *Friedrich von Schwaben* mit dem Verbote des Schauens verbunden trifft, auch in dem Zulumärchen in dieser Verbindung obschon in umgekehrter Ordnung erscheint, also wol einer sehr alten Fassung angehört, sowie andererseits daraus gefolgert werden kann, dass in dem genannten Märchen die Trennung der beiden Gestalten, nämlich des Prinzen Unthlatu und des Ungeheuers, muthmasslich erst später eingetreten ist, während sie ursprünglich eins waren; das Ungeheuer ist eben das 'saevum atque ferum malum' des Apulejus und hat nach seiner Differenzirung die Gestalt eines dem Zulu'schen Volksglauben wolbekannten bärtigen Monstrums angenommen. An einer Verwandtschaft des Zulumärchens mit dem Amor-Psychemythus ist also wol nicht zu zweifeln. — Noch will ich erwähnen, dass der in ersterm vorkommende 'sprechende Speichel' gleichfalls in vielen andern Märchen wiederkehrt (s. Reinhold Köhler zu Gonzenbach's Sicilischen Märchen no. 14), sowie dass wir hier ein weiteres Beispiel des einst so verbreiteten Jüngstgeburtsrechtes finden, da Unthlatu, wie wir gesehen, von seinen Brüdern gehasst wurde, weil er als jüngster Sohn des Königs ihm in seiner Würde folgen sollte (vgl. unten *Rechtsalterthümer 2. Jüngstenrecht*).

Tammûz-Adonis.

(Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Ges. XVII, 397.)

In seiner Schrift 'Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen' sowie in einem in einer russischen Zeitschrift erschienenen Artikel hat Chwolson über 'Das Buch von der nabathäischen Landwirthschaft' gehandelt und als Hauptresultat gefunden, dass der Verfasser desselben Qût'âmî hiess, dass dieser gegen das Ende des 14. Jahrh. vor Chr. Geb. in der Stadt Babylon gelebt hat, und endlich dass das babylonische Original von einem Nachkommen der alten Chaldäer, Namens Abû-Bekr A'hmed Ibn-Wa'hschijjah, im J. 904 ins Arabische übersetzt wurde. Da sich gegen Chwolson's Ansichten mehrfacher Widerspruch erhoben, so will ich im Folgenden auf einige Umstände aufmerksam machen, die bei einer Beurtheilung derselben vielleicht in Erwägung zu ziehen sind. Chwolson hat nämlich in einer anderen Abhandlung 'Ueber Tammûz und die Menschenverehrung bei den alten Babyloniern. Petersb. 1860' die Verschiedenheit des Tammûz und Adonis nachzuweisen gesucht und sich dabei auf mehre von ihm in Original und Uebersetzung mitgetheilte Stellen der 'nabathäischen Landwirthschaft' gestützt. Diese nun sind es, welche mir zu meinen Bemerkungen Anlass geben, und deshalb muss ich sie in ihren wichtigsten Punkten hier wiederholen, da Chwolson's Schrift nicht eben jedem zur Hand sein wird.

»'Die Zeitgenossen Janbûschâd's*) (so berichtet Qût'âmî) behaupten, dass alle Sakâïn**) der Götter und die Götterbilder über Janbûschâd nach dessen Tode trauerten, ebenso wie die Engel und alle Sakâïn über Tammûzî getrauert hatten. Die Götterbilder, meinen sie, hätten sich aus allen Gegenden der Erde in dem Tempel el-Askûl in Babel versammelt, und begaben sich darauf alle in den Sonnentempel, nämlich zum grossen goldenen Götterbilde, welches zwischen dem Himmel und der Erde (d. h. in der Luft) hing. Das Sonnenbild stand mitten im Tempel umgeben von allen Götterbildern der Erde, und zwar standen ihm zunächst die Sonnenbilder aller Länder, dann die Bilder des Mondes, darauf die des Mars, dann die des Mercur, die des Jupiter, die der Venus, und zuletzt die des Saturn. Das Sonnenbild fing an über Tammûzî zu wehklagen, die Götterbilder weinten, und das

---

*) Der babylonische Izdubar heisst in Ibn Wakschi's (Wa'hschijja's) Buch über die nabathäische Landwirthsehaft 'Janla-Schad' (Janbûschâd) d. i. Dschemschid, der arische Name für *Sonne*. So Rawlison im Athenaeum vom 7. December 1872.

**) Ein gewisse Art von Engeln.

Sonnenbild stellte eine feierliche Todtenklage über Tammûz an und erzälte die Geschichte desselben. Alle Götterbilder weinten vom Sonnenuntergang bis zum Sonnenaufgang am Schlusse dieser Nacht, worauf sie nach ihren Ländern zurückkehrend davonflogen. . . . Diese Erzälungen [nämlich von Tammûz und Janbûschâd] sind in eine Sammlung aufgenommen worden und werden in den Tempeln nach den Gebeten gelesen, wobei sie [die Anwesenden] darüber viel weinen und wehklagen'. . . . . Abû-Bekr A'hmed ben Wa'hschijjah sagt: 'Alle Ssabier unserer Zeit, sowol die babylonischen als auch die 'harrânischen, wehklagen und weinen bis auf unsere Tage über Tammûz an einem Feste desselben in dem gleichnamigen Monat und stellen, vorzugsweise die Frauen, eine feierliche Todtenklage an; denn dieselben machen sich hier und in 'Harrân insgesammt auf und wehklagen und weinen über Tammûz. Sie fabeln über diesen einen grossen Unsinn zusammen; es ist mir aber klar geworden, dass keine der beiden (erwähnten) Secten irgend eine sichere Nachricht über Tammûz besitzt, dass deshalb auch keiner von ihnen die Ursachen kennt, weshalb sie denselben betrauern.'« Weiter heisst es bei Chwolson, dass ausser dem, was sich über Tammûz, dessen Gedächtnissfest die Ssabier im Anfang des nach ihm benannten Monats feiern, in der 'nabathäischen Landwirthschaft' findet, Ibn-Wa'hschijjah, wie er sagt, ein nabathäisches Buch in Händen gehabt, in welchem die Geschichte des Tammûz sich befand und wo von demselben folgendes erzält wird: »Tammûz habe einen König aufgefordert, die sieben Planeten und die zwölf Zeichen des Thierkreises göttlich zu verehren; dieser König habe ihn hingerichtet, worauf Tammûz aber am Leben blieb; dann habe jener ihn einigemal hintereinander schändlich hingerichtet, wobei Tammûz aber immer am Leben blieb, bis er endlich starb;« Chwolson, Ueber Tammûz S. 50—57, woselbst an einer frühern Stelle (S. 38 f.) auch noch folgendes mitgetheilt ist: »Ein christlicher Schriftsteller, Namens Abû-Sa'îd Wahb ben Ibrahîm, der spätestens in der ersten Hälfte des 10. Jahrh. gelebt hat . . . sagt in seinem nach den 12 Monaten des Jahres geordneten Fest- und Opferkalender der syrischen Heiden in 'Harrân von denselben folgendes: '*Tammûz*. Mitten in diesem Monate ist das Fest el-Bâqât, d. h. der weinenden Frauen, und dieses ist das *Tâ-uz*-Fest, welches zu Ehren des Gottes *Tâ-uz* gefeiert wird. Die Frauen beweinen denselben, dass sein Herr ihn so grausam getödtet, seine Knochen in einer Mühle zermahlen und dieselben dann in den Wind zerstreut hat. Die Frauen essen (während dieses Festes) nichts in einer Mühle Gemahlenes, sondern geniessen blos eingeweichten

Weizen u. s. w.' *) Diese Mittheilung ist im Ganzen klar und verständlich, nur ist es zweifelhaft, wer dieser Gott *Tâ-uz* oder nach einer andern Lesart *Bâ-ûr* sei, dem zu Ehren dieses Fest gefeiert wurde. Alle von mir in meiner Schrift über die Ssabier gemachten Versuche zur Erklärung dieses Namens können als misslungen angesehen werden, und nur die einzige Erklärung ist wahrscheinlich, dass *Tâ-uz* einfach eine sprachliche Corruption von *Tammûz* sei, denn es kann nicht zweifelhaft sein, dass hier vom Tammûzfeste die Rede ist.«

Wir ersehen also aus den hier mitgetheilten Stellen, dass Ibn Ibrahîm und Ibn Wa'hschijjah, die beide zu Anfang des zehnten Jahrh. lebten, darin übereinstimmen, dass noch zu ihrer Zeit ein Tammûzfest gefeiert wurde, namentlich in 'Harrân. Es fragt sich also, wie weit ihre Meldung richtig sei und ob sich Angaben finden, dass man dasselbe auch noch *nach* ihrer Zeit begangen habe. Und allerdings besitzen wir Nachrichten, aus denen nicht nur dies hervorgeht, sondern auch, dass dieses Fest sogar bis auf die heutige Zeit gefeiert wird. Zuvörderst verweise ich auf einige Stellen arabischer Schriftsteller, die ich bereits zu Gervas. S. 180 f. nach Herbelot angeführt und welche so lauten: »Ben Schonah raconte qu'en l'année 456 de l'hég., de Jésus-Christ 1063, sous le règne de Caiem, vingt sixième calife de la race des Abassides, on séma dans Bagdad un bruit qui se repandit ensuite dans toute la province d'Iraque, que quelques Turcs étant à la chasse, virent dans le désert *une tente noire*, sous laquelle il y avait beaucoup de gens de l'un et de l'autre sexe qui se battoient les joues, et poussoient de grands cris, comme il est ordinaire en Orient, quand quelqu'un est mort. Parmi ces cris on entendoit les paroles: *le grand roi des Ginnes est mort, malheur à ces pays!* et il sortit ensuite une grande troupe de femmes suivies de beaucoup d'autre canaille, qui allèrent à un cimetière, continuant toujours de se battre en signe

---

*) In einer chinesischen, um 100 v. Chr. abgefassten Geographie findet sich in Betreff der Einwohner des Königreichs *Khang-kin* (Samarkand) folgende Angabe: »Ils adorent l'esprit divin et se montrent très-zélés dans le culte qu'ils lui adressent. Ils racontent que le fils de Dieu est mort à la septième lune, et que ses ossements ont été perdus. Chaque mois les personnes consacrées au culte, et ce mois-là surtout les autres habitants, sans distinction, paraissent revêtus de robes de laine noir, ils vont pieds nus en se frappant la poitrine, poussant de grands cris et versant de torrents de larmes. Trois cents personnes, tant hommes que femmes, jettent de l'herbe et parcourent les champs en cherchant les os du fils de Dieu. Cette cérémonie cesse au bout de sept jours.« Wahlen, Moeurs etc. *Asie* p. 96. Ob dieser Gebrauch mit dem oben besprochenen irgendwie zusammenhängt, weiss ich nicht zu sagen. Liebr.

de deuil et de douleur.« Hier handelt es sich offenbar von der *heimlichen* Feier eines altheidnischen Festes. Herbelot fährt fort: »Le célèbre historien Ebn Athir rapporte que se trouvant l'an 600 de l'hég., Jésus-Christ 1203, à Mosul sur le Tigre, il couroit dans tout ce pays une maladie épidémique qui s'attachoit à la gorge, et que l'on disoit qu'une femme de l'espèce des Ginnes, ou des fées, nommée Omm Ancoud, ayant perdu un fils, tous ceux qui ne la consoloient pas sur cette mort, étoient attaqués de ce mal: de sorte que, pour en être guéris, les hommes et les femmes s'assembloient, et, se battant les joues, crioient de toutes leurs forces: *Ja Omm Ancoud Aàdherina, Mât Ancoud ou ma Derina* ʻO mère d'Ancoud, excusez-nous! Ancoud est mort et nous n'y songions pas'. La même chose, selon le rapport de Ben Schonah étoit déjà arrivé en Egypte sous le règne du calife Dhahele Fathimite: un mal de gorge regnant dans le pays, le remède étoit de faire une espèce de bouillie fort épaisse, qui est en usage dans le pays et *de la jeter dans le Nil* en répétant plusieurs fois ces paroles: *Ja Omm Halcom Aàdherina, Mât Halcom ou ma Derina* ʻO mère de Halcom, excusez-nous! Halcom est mort et nous n'y songions pas'.«

Es scheint mir nun ausser allem Zweifel, dass die hier mitgetheilten Stellen ganz dasselbe Trauerfest schildern wie Ibn Ibrahîm und Ibn Wàhschijja (Qût'âmî), und so wird auch von Ben Schonah und Ebn Athir der Schauplatz des Festes zweimal ganz in dieselbe Localität verlegt wie bei den letztgenannten.

Aber auch jetzt noch wird dieses Trauerfest begangen und sogar unter dem nämlichen Namen, den Ibn Ibrahîm demselben beilegt. *Ta'ziyah* (ou deuil) heisst nämlich das von den Muhammedanern in Indien gefeierte Fest*), »établie en commémoration du martyre de Huçaïn, laquelle est semblable en bien des points à celle du *Durga pujâ* que les Hindous célèbrent dans le mois de Katik (octobre-novembre) en l'honneur de *Durgâ*, déesse de la mort, épouse de Siva ou Mahadéo. La *ta'ziya* dure dix jours comme le *Durga pujâ*. Le dixième jour, les Hindous précipitent dans la rivière la statue de la déesse au milieu d'une foule immense avec un grand apparat et au son de mille instruments de musique (Araïsch-i mahfil, p. 133); la même chose a lieu pour les représentations du tombeau de Huçaïn

*) Auch *Moharram* genannt nach dem Monat, an dessen zehn ersten Tagen es begangen wird; es heisst daher auch *'Aschra* oder *'Aschûra* vom arab. *aschar* zehn. Garcin de Tassy a. a. O. p. 322.

que l'on *jette ordinairement à la rivière* avec là même pompe ;« Garcin de Tassy, L'Islamisme etc. Paris 1874 p. 299; weiterhin, p. 324, wird dann noch das muhammedanische Fest folgendermassen geschildert: »Dès le moment où la nouvelle lune paraît sur l'horizon le devot musulman fait entendre des soupirs et des gémissements et prépare *le festin du deuil*, *Bazm mâtam kâ*, à savoir: d'un côté, de l'eau pour étancher la soif des gens altérés; de l'autre, des vases de sorbets destinés aux pleureurs. Ces oblations sont chaque jour préparées depuis le 1[er] jusqu'au 10*) du mois. En outre, chacun s'étant revêtu d'habits noirs, ayant planté des bannières et disposé des représentations de la tombe de Huçaïn, pleure en se frappant la tête, pour exprimer son chagrin. On prépare *une salle tendue de noir*, avec une chaire dans la partie supérieure. C'est là qu'on lit, chaque soir des dix jours, la triste narration de l'évènement qui est l'objet de cette fête. Celui à qui est confié ce soin, accompagne sa lecture de tels gémissements, qu'ils passent toute borne. A leur tour les assistants donnent des marques extérieurs de leur douleur par des lamentations et des cris de *salâm* (paix i. e. sur Huçaïn). On chante ensuite un poème élégiaque en l'honneur du saint, poème plein de détails lamentables sur son martyre et qui excite dans l'assemblée de nouveaux sanglots.« So berichtet Jawân im *Bârah mâça*, und Garcin de Tassy fügt dann noch p. 327 folgendes hinzu: »Les représentations de la tombe de Huçaïn ou, pour mieux dire, de la chapelle qui renferme son tombeau, sont plus ou moins richement ornées. On leur donne le nom métaphorique de *ta'ziya* ʿdeuilʾ ou simplement de *tâbût* ou *dhora* ʿcercueilʾ . . . On les porte en procession dans les rues le dixième jour, et elles sont ensuite déposées en terre dans les cimetières speciaux nommés *karbala*, du nom du lieu où Huçaïn fut martyrisé, ou bien *jetées dans une rivière ou dans un etang.*« Wie bereits bemerkt, hat sich der alte Name dieses Festes (*Tâ-uz* wahrscheinlich = *Tammûz*) bis auf den heutigen Tag erhalten und lautet jetzt *ta'ziya* d. i. Trauer, offenbar eine spätere Umdeutung. Wenn aber an die Stelle des Tammûz von den Muselmännern jetzt der Märtyrer Hussein (der Sohn Ali's und der Fatime, der Tochter Muhammeds) gesetzt ist, so wird dies niemand wundern; denn solche Substituirungen sind in der Ueberlieferung ganz gewöhnlich, wie z. B. sich ja auch der syrische Kombabos in Indien in einen Mulik-Scindal verwandelt hat, und noch jetzt lebt dort sein

---

*) Durch einen Druckfehler steht 18; im Nouv. Journ. asiat. 8, 165 heisst es aber mit Buchstaben »depuis le premier jour jusqu'au *dix* du mois«.

Andenken unter diesem Namen, wie ich dies zu Gervas. S. 216 nachgewiesen. Was die sonstigen Einzelheiten betrifft, so wird man bemerken, dass in den drei von Herbelot mitgetheilten Berichten ebenso wie in dem Qût'âmî's und jetzt noch unter den Muhammedanern in Indien Männer und Frauen (Garcin de Tassy p. 328. 332) an dem Trauerfeste Theil nehmen und in Klagen ausbrechen; dass ebenso wie in dem ersten Berichte Ben Schonah's jetzt noch in letztgenanntem Lande das Fest in einem schwarz ausgeschlagenen Orte gefeiert wird; dass daselbst diese Feier bei Nacht stattfindet, wie auch die Götterbilder nach Qut'âmî den Tammûz bei Nacht beweinten; und endlich dass man dabei die Leidensgeschichte dessen, den man betrauert, noch immer ebenso vorliest, wie man sie in den ältesten Zeiten nach Ibn Wâhschijjah's Angabe vorgelesen und sie sogar nach Qût'âmî das Sonnenbild erzält haben soll. Dies sind, wie man einräumen muss, auffallende Uebereinstimmungen in den in Rede stehenden Festen, die an deren Identität kaum zweifeln lassen. In dem Feste der indischen Muhammedaner tritt indess noch ein neuer wol zu beachtender Umstand hinzu; nämlich dass man den Sarg Husseins, den man feierlich durch die Strassen trägt, endlich begräbt oder *ins Wasser* wirft, gerade wie man bei den Adonisfesten mit dem Bilde des Adonis verfuhr (vgl. Gervas. S. 179). Sämmtliche Schilderungen des Tammûzfestes erwähnen freilich diesen Schluss desselben nicht, und man könnte demnach folgern, dass er erst später hinzutrat und etwa, wie Garcin de Tassy meint, dem Durgafeste entlehnt wurde. Indess liesse sich auch annehmen, dass zwischen letzterem und dem Tammûz-Adonisfest vielleicht eine uralte Verwandtschaft bestehen mag, trotzdem es sich bei jenem von einem weiblichen, bei diesem von einem männlichen Gegenstande der Trauer handelt; wir wissen ja, wie oft namentlich in den asiatischen Religionen das Geschlecht der Götter bald so bald so gedacht wurde und welche grosse Rolle die Mannweiblichkeit in derselben spielte; andererseits aber erwäge man, dass wir auch von dem Ins-Wasser-werfen des Adonisbildes trotz der so ausführlichen Schilderung des Theokrit nichts wüssten, wenn nicht ein paar gelegentliche Angaben (s. Mannh. W. u. Feldk. 2, 280; füge hinzu den Scholiasten des Theokrit) es berichteten*), dass also dieser Umstand von den arabischen Schriftstellern sowie von Qût'âmî gleichfalls mag vergessen worden sein; indess meldet doch wenigstens der zweite Bericht Ben Schonah's, dass der dicke Brei (auf den ich noch weiter unten zurückkomme) in den Nil geworfen wurde.

---

*) Diese Notiz fehlt bei Movers, Phönizier I, 199 ff.

Nach all dem bisher Angeführten möchte es denn doch scheinen, als ob Tammûz und Adonis identisch seien, wenn man namentlich noch die Einzelheiten des bekannten Berichts bei Plutarch in Betreff des Pan (vgl. zu Gervas. S. 180) in Erwägung zieht, worin gleichfalls ein Tammûz erscheint, jedoch wahrscheinlich in einer falschen Rolle, da ihm dort vielmehr die des Pan zukäme, der ihm nur irrthümlich substituirt sein mag, wie dies unter anderm auch aus dem Gervas. S. 179 ff. besprochenen Ausruf 'der König ist todt' und ähnlichen*) hervorgeht, denen die laute mit Klagegeschrei empfangene Meldung vom Tode Pan's bei Plutarch und die Schmerzensrufe in den arabischen Berichten bei Herbelot entsprechen. Diese finden sich auch angedeutet in dem Klageliede, welches bei den indischen Muhammedanern die ganze Versammlung unter heftigem Schluchzen anstimmt. Wenn aber hier wie in den genannten arabischen Berichten Männer und Frauen zugleich an dem Trauerfeste Theil nehmen, während doch bei dem Adonisfeste nur die Frauen als weinend und klagend erscheinen, so lässt sich letzterer Umstand ebenso erklären, wie wenn von den Tammûzfesten zu-

---

*) Zu den dort Anm. 26 angeführten Stellen füge noch Ztschr. f. d. Mythol. I, 461 f. no. 1—4; II, 60. 183 no. 29. IV, 216; Schöppner, Baier. Sag. II, 26; Baader, Bad. Sag. S. 20; Kuhn und Schwartz NS. no. 189, 1 mit der Anm., vgl. no. 323; Kuhn, Westph. Sag. no. 269. 282; Grässe, Sagensch. des Königr. Sachsen S. 552 f.; Herz, Werwolf S. 110; Zimmer. Chron. ed. Barack IV, 283; Grohmann, Sagenbuch v. Böhmen S. 178. 227; Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol S. 210 no. 4; Uhland, Schriften 3, 279; Henne am Rhyn, Die deutsche Volkssage S. 139—141; Choice-Notes p. 26 (Notes et Quer. VI, 70); Asbjörnsen, Huldre-Eventyr 3. Aufl. Christiania 1870. S. 45. 47. 307. Amélie Bosquet, La Normandie Romanesque etc. Paris et Rouen 1844 p. 138 hat folgende hierhergehörende Sage: »On connaît en Basse Normandie une sorte d'esprits appelés les Lubins. Ils se déguisent en loups et vont rôder la nuit, cherchant à entrer dans les cimetières, sans doute pour s'y repaître d'une hideuse proie. Ils sont d'un naturel très-peureux et s'avancent sous la prudente direction de leur chef qui est tout noir et le plus grand de la bande. Au moindre bruit, il donne lesignal de l'épouvante en se dressant sur ses pattes et en se mettant à hurler. Aussitôt et sans calculer les chances du combat, tous s'enfuient en criant: 'Robert est mort! Robert est mort!' . . . On dit d'un homme timide: 'il a peur des Lubins'.« Mannhardt, Wald- und Feldkulte I, 93 Anm. bemerkt: »Mit Unrecht zählt Simrock, Handb. d. Myth.[2] 453 [[1]433] die Rede: »König Knoblauch ist todt!« zu den Klagerufen um den Tod des Zwergkönigs. Grimm, d. Sagen II, 185 No. 485. Grimm's Myth.[2] 421 Anm. gab die unschuldige Veranlassung zu dem Missverständniss.« Dieses Missverständniss hätte auch ich begangen wenn es eins ist; s. Gervas. S. 179 f. Anm. 26; denn man kann wol fragen warum Grimm DM. a. a. O. diese Stelle Bange's (DS. No. 485) gelegentlich ähnlicher Ausrufe citirt hat; und was soll das 'abermals' in derselben besagen? (»Da sagte man abermals 'König Knoblauch ist todt'.«)

weilen gemeldet wird, dass sie *nur* von Frauen oder doch vorzugsweise von ihnen gefeiert wurden (s. oben Ibn Ibrahîm und Ibn Wa'hschijjah); an den ältesten und selbst bei einigen spätern Adonien mögen nämlich beide Geschlechter ebenso Theil genommen haben wie an den Tammûzfesten (nach Qût'âmî's Angabe) und noch jetzt an der *Ta'ziyah* (vgl. auch Chwolson S. 47 Anm. 3; S. 61. 65). Dies lässt sich um so eher annehmen als bei andern in diesen Kreis gehörigen Trauerfesten z. B. des Bormos und Maneros gleichfalls *alle* Theilnehmer (also Männer und Frauen) in Klagegeschrei ausbrechen (ζητεῖν οὖν αὐτὸν τοὺς ἀπὸ τῆς χώρας μετά τινος μεμελῳδημένου θρήνου καὶ ἀνακλήσεως ᾧ καὶ νῦν ἔτι πάντες χρώμενοι διατέλουσι; s. Gervas. S. 180 Anm. 28).

Bei der hier angenommenen Identität des Tammûz und des Adonis fragt es sich aber ferner, wie sich zu letzterm noch einige andere Umstände fügen, welche Ibn Ibrahîm, Ibn Wa'hschijjah und Qût'âmî anführen. So soll Tammûz nach des letztern Angabe durch *Götterbilder, die aus allen Welttheilen zusammenkamen, beweint worden sein.* Diese einen Gott beweinende Götterversammlung scheint sich seltsam auszunehmen, ist aber doch nicht unerhört; sie findet ihr Analogon in der nordischen Mythologie, wo der Frühlingsgott Baldr gleichfalls nach seinem durch Hinterlist verursachten Tode von den versammelten Göttern beklagt wurde, »die so heftig zu weinen anfingen, dass keiner mit Worten dem andern seinen Harm sagen mochte«; ja sogar alle Menschen und Thiere, Erde, Steine, Bäume und alle Erze suchten ihn aus Hel's Gewalt zu weinen (Gylfaginning c. 49). Bedenkt man nun wie nahe Adonis und Baldr mit einander verwandt sind, so ergiebt sich einerseits ihre weitere Verwandtschaft mit Tammûz auch aus dem eben Angeführten, andererseits aber finden wir darin nicht minder ein sicheres Anzeichen, dass Ibn Wa'hschijjah wenn nicht immer so doch gewiss zuweilen sehr alte Nachrichten benutzt hat. — Ferner soll seiner Angabe nach Tammûz einigemal hintereinander getödtet und seine Gebeine dann in einer Mühle gemahlen und in die Luft zerstreut worden sein. Wenn nun Tammûz als Adonis ein Naturgott war, so muss die Erklärung des erstern Umstandes, wie Movers sie gegeben (s. Chwolson S. 63 f.), aufrecht erhalten werden.*) Was aber das Zermahlen in

*) »Was von drei- oder vielfacher Ermordung des Tammûz erzält wird, dürfte ein Excerpt aus einer ausführlichen Darstellung sein, in welcher von einem unkritischen Legendenschreiber verschiedene Gestaltungen des einen Mythus als ebenso viele Thatsachen aufgestellt worden waren. Dass Tammûz nach der ersten Tödtung wieder belebt wird, nach der letzten aber wieder stirbt, hat augenscheinlich darin seinen Grund, dass die Mythen der ersten Klasse sich auf ein Fest beziehen, in dem

einer Mühle betrifft, so bedenke man, dass Adonis auch als Bild des Samenkorns gefasst worden ist*) und dass man sich deshalb nicht wundern darf, wenn man seine Knochen gleich den Getreidekörnern zwischen Mühlsteinen zermahlen werden liess.**) Wer denkt nicht hierbei an Burns' *John Barleycorn*? Auch von diesem heisst es ja:

»They wasted o'er a scorching flame
The marrow of his bones,
But a miller used him worst of all,
For he crush'd him between two stones.«

Und zu dieser Reihe von Vorstellungen scheint es denn auch zu gehören, dass Adonis zuweilen in Gestalt einer nahrhaften Speise, eines dicken Breies***) auftritt und ins Wasser geworfen wird; denn so erkläre ich mir den zweiten der oben mitgetheilten Berichte Ben Schonah's, da in demselben jedenfalls von einer Adonisfeier die Rede ist.

---

das Trauerfest mit der freudigen Feier der ἀνάστασις beschlossen wurde, letztere Mythe aber auf jene Feier zurückgeht, in der das Tammûzfest lediglich ein Trauerfest war.« Aus einem Schreiben von Movers an Chwolson, wie es scheint; vgl. des letztern Ssabier II, 802, Nachtrag zu p. 61.

*) Oder überhaupt als mit dem Feldbau in Verbindung stehend gleich ähnlichen mythologischen Gestalten wie Linos, Hylas, Bormos, Lityerses, Maneros u. s. w.; vgl. K. O. Müller's Dorier Buch II, Kap. 8 § 12. Ueber Palamedes s. Bachofen in den Annali dell'Istituto etc. 1858 p. 147 f.

**) Auch Movers äussert sich so in einer mir erst später bekannt gewordenen Stelle seines oben erwähnten Schreibens an Chwolson (Ssabier II, 804): »Hier ist augenscheinlich Tammûz-Adonis Symbol des Getreides, wie ihn die Alten oft potenziren und seinen Tod als Symbol des abgemahlenen Getreides bezeichnen. Phoen. I, 213 und ausser den hier citirten Stellen Orig. in Ezech. T. XIV p. 207. Sallust. de Diis c. 4. Schol. in Theocr. III, 84.« Zu dieser Bemerkung von Movers fügt Chwolson hinzu: »Mir aber ist es nicht recht begreiflich, warum die Frauen den Tod des Tammûz-Adonis *beweinen*, wenn jener nur das Symbol des *gemahlenen Getreides* sein sollte.« Allein man muss bedenken, dass in späterer Zeit die *ursprüngliche* Symbolisirung, wie so oft, ganz vergessen war und als eine wirklich vorgefallene Thatsache betrachtet wurde. — Was das *Zermahlen* betrifft, s. unten meinen Aufsatz »*Eine alte Todesstrafe*«. Die daselbst gegebene Erklärung der in Rede stehenden Stelle Ibn Ibrahîms steht der obigen nicht entgegen, nach welcher letztern eine auch sonst gebräuchliche Todesstrafe im figürlichen Sinne auf die Personification des Getreidekorns angewandt erscheint; s. Sachregister s. v. Zermahlen.

***) Eine solche war gleichfalls die römische *puls*, die man auch bei Opfern verwandte und zwar bei alterthümlichen. »Et hodie sacra prisca atque natalium *pulte fritilla* conficiuntur.« Plin. H. N. 18, 8 (19). »Cui (Carnae Deae) *pulte fabaria* et larido sacrificatur.« Macrob. Sat. I, 12 (vol. I, p. 261 Bip.). Ein dicker Brei auch wird am Grabe eines gewissen Heiligen in der Nähe von Lucknow von den Muselmännern dargebracht; man nennt ihn *kichri* (mets composé de pois et de riz bouillis ensemble). Garcin de Tassy, L' Islamisme p. 299.

Was nun noch einige weitere Verschiedenheiten betrifft, die Chwolson als zwischen Tammûz und Adonis bestehend hervorhebt, z. B. dass ersterer kein Gott gewesen (S. 67 ff., obwol Ihn Ibrahîm ihn allerdings so nennt), so werden sich diese Puncte erst dann genauer und lohnender untersuchen lassen, wenn erst über den Grad der Authentie der ʻnabathäischen Landwirthschaftʼ endgültig entschieden sein wird, da dieselbe doch möglicherweise Erdichtetes oder Unverstandenes mit Echtem und Altüberliefertem vermischt enthalten kann. Zu dem Missverstandenen mag auch der Umstand gehören, dass nach der Angabe eines nabathäischen Buches der Tod des Ṭammûz dadurch veranlasst wurde, dass letzterer einen König aufgefordert habe, die Planeten und Sternbilder göttlich zu verehren. Dies scheint eine verwirrte spätere Auffassung der ursprünglichen Vorstellung von dem Beklagen seines Todes durch Sonne, Mond und Planeten, wie Qûtʻâmî sie berichtet. Die Abwesenheit einer εὕρεσις bei dem Tammûzfest endlich, welche letztere bei den Adonien stattfand, lässt sich trotz der Annahme einer ursprünglichen Identität dennoch ähnlich erklären wie das Beklagen des Gottes zuweilen durch Männer und Weiber, zuweilen durch letztere allein; entweder nämlich ist die εὕρεσις bei den Adonien erst später hinzugetreten oder bei dem Tammûzfeste schon früh verloren gegangen. Veränderungen und Abweichungen dieser Art kommen bei weitverbreiteten Festen ja auch noch sonst häufig vor.

Ein Fuchsmythus.

(German. XI, 99 ff.)

Es ist ein in manchen Orten Deutschlands herrschender Gebrauch, am Osterfeste im Walde auf Eichhörnchen Jagd zu machen und sie so lange zu verfolgen, bis sie todt niederfallen; s. Kuhn und Schwartz NS. S. 511, Anm. zu No. 26 (27). In England, wo sich derselbe Brauch wiederfindet (s. Kuhn in v. d. Hagens German. od. Neues Jahrb. 7, 433) hat er zwar zu Weihnachten statt, jedoch weist Kuhn darauf hin, dass die Weihnachtsfeier gewissermassen ein Vorspiel zum Sommeranfang sei, und bemerkt ganz richtig (S. 432): »Die Farbe des Thieres war es gewiss, die es dem Donar heilig machte; auch der rothe Fuchs heisst im Isländischen *holtathorr* (Grimm, Myth. 162), und ich vermuthe, dass auch das Eichhörnchen aus demselben Grunde ihm heilig gewesen sein wird.« Dass die Eichhörnchen als Opfer in das zu Ehren Donars und Freirs (Kuhn, Westphäl. Sag. 2, 137) angezündete Oster-

feuer geworfen wurden, ist zwar nirgends gesagt (man berichtige hiernach Mannhardt, German. Mythen S. 137. 238), jedoch allerdings wahrscheinlich, wie Kuhn (v. d. H.'s Germ. a. a. O.) bemerkt. Was den Fuchs betrifft, so wurde er auch bei Sommerverkündigungen umhergetragen, was ihn gleichfalls als ein dem Thor geweihtes Thier erkennen lässt; Grimm RF. CCXIX. Dass auch dieser einst als Opfer verbrannt wurde, ist ebenfalls höchst wahrscheinlich, wobei man sich erinnere, dass zu Rom im April (also aúch im Ostermonat) an den Cerealien Füchse mit angezündetem Fell durch den Circus gehetzt wurden. Aus der von Ov. Fast. 4, 681 ff. berichteten, aber hinsichtlich ihres Ursprungs missverstandenen Sage erhellt, dass die brennenden Füchse ursprünglich *durch die Felder* gejagt (vgl. die unten aus Hyde mitgetheilte Stelle) und dann verbrannt (geopfert) wurden, was sich später zu Rom in ein Hetzen des Thieres durch den Circus (wie in Deutschland des Eichhörnchens durch den Wald) verwandelte, während ein Gesetz von Carseoli den Tod jedes gefangenen Fuchses forderte. Alles dies deutet gleichfalls auf ein altes, irgend einem Frühlingsgott dargebrachtes Opfer *). Man hat längst auf die augenfällige Aehnlichkeit hingewiesen, welche zwischen dem römischen Gebrauch und der bekannten That Simsons (Richter 15, 4) stattfindet. Bochart wollte sogar erstern von letzterer herleiten; vgl. Roskoff, die Simsonssage Leipz. 1860 S. 104. Dass bei den Griechen einst ein dem römischen ähnlicher Gebrauch vorhanden war, lässt sich aus Babrius 11 mit grösster Wahrscheinlichkeit folgern. Die hebräische Sage, der römische und deutsche Gebrauch, sowie die griechische Fabel weisen offenbar auf gleichen Ursprung, der auf das fernste Alterthum zurückführt. Der all diesen Ueberlieferungen zu Grunde liegende, gemeinschaftliche Zug ist aber der angezündete Fuchs, statt dessen auch das Eichhörnchen eintritt und zwar nicht bloss der gleichen Farbe wegen sondern auch weil es ihm in dem buschigen Schwanze ähnlich ist**); wozu dann vielleicht noch kommt, dass es zalreicher und leichter anzutreffen ist, als der Fuchs, der allem Anschein nach das eigentliche, ursprüngliche Opferthier war***), wenn er nicht selbst etwa in zoomorphischer Götter-

*) Preller, Röm. Mythol. 2. A. S. 436 ff. deutet freilich die römische Fuchshetze ganz anders.

**) Hier eine gelegentliche Bemerkung. Die neugr. Bezeichnung des Eichhörnchens, nämlich βερβερίτζα, leite ich eben wegen seines buschigen Schwanzes von dem sanskritischen *barbara* her, welches haarig, zottig, rauh bedeutet; s. Max Müllers Essays 2, 155.

***) Ueber die rothe Farbe des Fuchses und seinen Schwanz s. Grimm RF. XXIX f. XLI.

anschauung für irgend ein mit Feuer, Sonne u. s. w. in Verbindung stehendes Wesen galt oder dasselbe repräsentierte; vgl. Gubernatis, Die Thiere in der indogerm. Mythol. S. 434 f. Wie dem auch sei, jedenfalls möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht mit den bisher besprochenen Sagen und Gebräuchen eine altitalische Mythe in irgend welchem Zusammenhange steht, wonach bei der Gründung Laviniums ein Fuchs mit seiner in den Fluss getauchten Ruthe einen grossen Brand auszulöschen sich bemühte, zu welchem ein Wolf Holz herbeitrug, während ein Adler ihn mit seinen Flügeln anfachte; Dion. Hal. 1, 59. Die gleiche Gründungssage von Lanuvium hält Preuner (s. unten) für ursprünglicher als die von Lavinium, aus welchem Grunde sagt er nicht; indess schon der Umstand, dass in der letztern auch ein Fuchs auftritt und eine wesentliche Rolle spielt, zeigt, dass diese die ältere ist und deshalb auch mit noch ältern buddhistischen Sagen (s. Benfey, Pantschat. 1, 236 f.) genauer übereinstimmt. Besonders hervorheben will ich noch, dass in dem an letzterer Stelle mitgetheilten Dschatâka zwar statt des in den meisten andern Versionen eintretenden Brandes von einer Sturmflut die Rede ist, dagegen erscheint an der Stelle des Fuchses ein Eichhörnchen, welches mit seinem Schwänzchen den Ocean auszutrocknen unternimmt. Also auch hier sehen wir, wie schon oben, Fuchs und Eichhörnchen einander vertreten. Ob diese beiden Hilfebringer sich übrigens in letztgenannten Sagen an ihrem rechten Platze befinden, möchte ich jedoch bezweifeln; wenigstens sehen wir statt ihrer in den übrigen Wendungen auch andere Thiere genannt und in der ältesten Form, älter als die buddhistische und lavinische, dürfte der Fuchs (das Eichhorn) das Feuer genährt, dagegen ein anderes Thier dasselbe zu löschen gesucht haben. Wenn dem so war, dann müssen in dieser weitverbreiteten Mythe Fuchs und Eichhorn ebenso gedeutet werden, wie in dem hier zu Anfang besprochenen deutsch-italischen Gebrauch, welcher Art auch sonst diese Deutung sein möge. In Bezug aber auf die oben erwähnte Fuchshetze im römischen Circus, statt deren jedoch, wie ich glaube, das Thier in ältester Zeit *durch die Felder* gejagt wurde (zwar allerdings nicht um die Getreidefelder anzuzünden, sondern vielmehr *nach* der Ernte) will ich folgende Stelle aus Hyde, Veter. Persar. etc. Relig. Hist. Ed. sec. Oxon. 1760 p. 255 sq. anführen: »In libro Mu'gj. [i. e. Mu'gijzât Pharsi] p. 46 hoc dictum *Festum Sada* videtur collocari in τῇ δεῖνα die Mensis *Abân* seu Octobris, quod dicit fuisse ex institutione Regis Ardeshîr, filii Babek, quia *Sad* i. e. *centum* dies anni tunc restabant. Alii dicunt hyemem hoc die ex Inferno in mundum venisse. Hac quidem nocte ubique festivales

ignes accendunt et reges ac principes, accipientes aves et alia animalia et eorum pedibus alligantes herbas aridas, eas igne accendunt et ignitas reddunt, et sic flammantes dimittunt, ut volent et currant per campos et montes et hoc modo omnia accendant. Alius quidam Persa refert quod ignes festivales et geniales hac die et nocte accendebant et omnis generis cibos apparabant et quod (ut dictum) reges ipsi solebant feras ac volucres capere, et earum pedibus siccarum herbarum fasciculos alligantes eosdem accendebant et deinde in aërem et per campos dimittebant nocturno tempore et hoc modo flammae ignis efficiebantur, ita ut totus aër totaque terra accensa videretur et tota regio appareret inflammata, cum dicta animalia per aërem volando et per campestria et montes discursitando siccatas herbas (ut est in oriente) et aridum foenum ubique per totam regionem accenderent.« Andere schreiben die Einsetzung dieses Festes, welches auf Arabisch *nox incendii* oder *incensi ignis* heisst, dem König Huschenk zu und verlegen es in den November oder December oder Januar, weshalb Hyde gleich nach obiger Stelle hinzufügt: »Missis autem ineptis his rationibus [die hier angeführten und noch verschiedene andere] vera ac primaria hujus noctis celebrandae causa fuit, quia ea erat totius anni *nox longissima*, hyeme ea nocte quodammodo desinente, cum exinde *dies* inciperent esse *longiores* et *noctes breviores*, ideoque, bruma jam abitura, laeti ignes festivales accendebant, tenebricosissimam et longissimam totius anni noctem hoc modo illustrare et pellere satagentes; ea enim nocte, vel prope eam, sol perveniebat ad tropicum Capricorni. — Eodem fundamento niti videtur consuetudo in Anglia, speciatim in comitatu Salopiae [Shrewsbury], ut haud procul ab antedicto tempore, scil. nocte diei Epiphaniae (*Twelfth-night*) ignes festivales accendantur in summitatibus collium et aliis locis editioribus in gaudium propter elapsam saevitiem hyemis et spem appropinquantis veris.« Jedenfalls also handelte es sich bei all den angeführten Gebräuchen von einem, an verschiedenen Orten anticipirten Frühlingsfest, dessen ursprüngliche Gestalt sich mannigfach modificierte; vgl. Mannh., Baumk. S. 534 ff. 608.

In den von Benfey a. a. O. besprochenen Sagenkreis von den feuerlöschenden Thieren gehört auch eine talmudische Sage, nach welcher bei der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem die Spinnen Feuer, die Schwalben hingegen Wasser herbeitrugen, ferner eine arabische, wonach, als Nimrod den Freund Gottes Abraham ins Feuer werfen liess, eine Anzal Frösche den Mund voll Wasser nahmen, es auf das Feuer spritzten und dies auslöschten, so dass Abraham unverletzt blieb;

s. Garcin de Tassy, Allégories, Recits poét. et Chants popul. traduits de l'arabe etc. 2. éd. Paris 1876 p. 128; s. auch noch J. W. Wolf, Hessische Sagen No. 198 »Storch hilft löschen«. Ob folgende walisische Sage über das Rothkelchen hierher gehört, ist zweifelhaft; sie lautet: »Far, far, far away is a land of woe, darkness, spirits of evil, and fire. Day by day does the little bird bear in his bill a drop of water to quench the flame. So near to the burning stream does he fly, that his dear little feathers are *scorched:* and hence he is named Bron-*rhud-dyn* = breast-scorched.« Choice-Notes from Notes and Queries p. 185. Wie dem auch sei, unter den feuerlöschenden Thieren der in Rede stehenden Sage werden in einigen Versionen auch Vögel genannt, in der talmudischen nämlich Schwalben, in der deutschen Störche und in einer buddhistischen (Benfey a. a. O. 1, 237) ein Haselhuhn, welches in einen Fluss taucht und das Wasser aus seinen Flügeln auf den brennenden Wald spritzt. Hierbei nun ist zu bedenken dass die Gründungssage von Lanuvium der von Lavinium gleich gewesen zu sein scheint, wie aus Münzen erhellt, aus denen allein wir sie kennen; s. Preuner, Hestia-Vesta S. 399. Auf dem Avers nämlich zeigen sie in der Mitte ein Feuer, rechts einen Wolf mit einem Span im Maul, links einen Adler, mit den Flügeln das Feuer anfachend. Der Fuchs also fehlt hier trotz der übrigen Uebereinstimmung mit der lavinischen Sage. Man darf daher vielleicht annehmen, dass in der letztern, die zur Zeit des sie berichtenden Dionysius hauptsächlich nur noch aus Münzen bekannt sein mochte, der Adler ursprünglich die Rolle des buddhistischen Haselhuhns spielte, was in plastischer Darstellung als ein Anfachen des Feuers erscheinen musste. In diesem Falle wusste die lavinische Gründungssage statt von zwei anfachenden und éinem löschenden vielmehr nur von éinem anfachenden und zwei löschenden Thieren, während die lanuvische nur éin löschendes kannte oder darstellte, dabei aber immerhin in soweit vollständig war, als sowol Anfachen wie Löschen sich in ihr repräsentiert fand. Hier will ich übrigens noch eine hergehörige indische Sage erwähnen, die Baillie Frazer (Journal of a tour through part of the Himala mountains. Lond. 1820) auf folgende Weise erzält (s. Bibliothèque Univers. des Voyages etc. par Albert-Montémont, vol. 35 p. 485): »*Benderpouch* (ein Berg des Himalaya, auf dem die Dschemna entspringt und auf dessen Spitze sich ein See befinden soll) signifie *queue de singe*. On dit que Hanouman, après la conquête qu'il fit de Lanka ou Ceylan, sous la figure d'un singe, au moyen du feu qu'il mit à l'île avec quantité de matières combustibles attachées à sa queue, Hanouman, craignant d'être brûlé

lui-même, allait plonger sa queue dans la mer pour l'eteindre, quand la mer (Simender) lui fit des remontrances; alors il se décida à la tremper dans ce lac qui a toujours conservé ce nom depuis.« Diese Sage findet sich auch mit einigen Abweichungen im Ramayana; s. Polier, Mythol. des Indoux 1, 361 f.

Zu dem Fuchse selbst zurückkehrend, darf ich wol hier noch einige andere ihn betreffende Vorstellungen und Sagen verschiedener Völker mittheilen, aus denen erhellt, wie er die Phantasie derselben mehrfach beschäftigt hat und noch beschäftigt. Zuvörderst nämlich bemerkt Grimm RF. XXX, dass die Finnen für das Nordlicht den Namen *rewon tulet*, die Lichter oder Feuer des Fuchses, haben, sei es von der blossen Farbe dieser Erscheinung oder einem Mythus. Ferner fand sich bei den Peruanern ein Gott in Gestalt eines Fuchses, Müller, Amerikan. Urreligionen S. 320, und die Tapuya's besitzen einen Mythus, wonach einmal ein Fuchs sie bei dem Gestirn des grossen Bären in Ungnade gebracht habe. Vorher hätten sie ein gar bequemes Leben geführt und nicht nöthig gehabt für die Nahrung zu sorgen; von da aber müssten sie ihr Leben in Mühe und Anstrengung zubringen; ebend. S. 256. Bei den Chinesen spielt der Fuchs eine grosse Rolle; er ist eine Art Sündenbock und kommt in vielen Sagen vor; er erscheint gewöhnlich in der Gestalt einer schönen jungen Frau, die auf diese oder jene Weise bei jungen Leuten eindringt und sie durch ihre Schönheit verblendet sich mit Herz und Seele ihr zu übergeben (vgl. Rink's Eskimoiske Sagn No. 16 u. 18, aus denen erhellt dass bei den Eskimo's dieselbe Vorstellung herrscht). In einigen Gegenden China's ist der Glaube an solche Füchse noch heutzutage so stark, dass wenn etwas Auffälliges geschieht, ein unerklärlicher Diebstahl oder Mord oder sogenannte Geistererscheinungen, es immer einen solchen Fuchse zugeschrieben wird. Eine hierher gehörige Sage lautet auf folgende Weise. Der letzte König der Shang-Dynastie (1766 bis 1122 v. Chr.), Chow genannt, besass eine Kebse, mit Namen Tat-kie. Dieselbe war ein Fuchs gewesen, der Frauengestalt angenommen und durch blendende Schönheit den König gefesselt hatte. Das Eigenthümliche dabei war aber, dass, da der Fuchs seine Pfoten nicht verwandeln kann, Tat-kie, um sich nicht zu verrathen, die ihrigen mit zierlichen Tüchern umwand. Dies war nun etwas Besonderes, und der von ihr so sehr eingenommene König, der alles schön fand, was sie that, gab ihr den Vorzug vor allen andern Kebsfrauen. Diese wurden eifersüchtig, und vermuthend, dass der Tat-kie gewährte Vorzug durch ihre kleinen Füsschen veranlasst wäre, begannen sie sich gleichfalls die Füsse zu

umwinden. Nachdem dann der König gestorben und Tat-kie wieder zu ihrer Fuchsgestalt zurückgekehrt war, hatte die Sitte sich bereits so allgemein verbreitet, dass an ein Abschaffen nicht mehr zu denken war und sie noch bis zum heutigen Tage besteht. So erzält Welcker, Die Füsse der Chinesinnen, im Archiv für Anthropol. 5, 135 f. (nach Schaalje, De kleine voeten der vrouwen in China. Batavia 1870). Auch in Japan spielt der Fuchs im Volksglauben eine sehr grosse Rolle, so wie er denn sogar bei Jeddo eine Kapelle hat, zu der man pilgert. Dr. Mohnike berichtet im Globus XXI, 332 ff., dass er aus Japan eine Menge der wolbekannten farbigen Holzschnitte mitgebracht habe, und fährt fort: »Die Vorstellungen auf dem dritten Blatte beziehen sich ohne Ausnahme auf den Fuchs, japanisch *kitsine*. Ursprünglich gehört derselbe dem Sinto-Cultus an und erscheint als Nebengott (sju-go-zin) in Begleitung des Mondgottes Sosano-wono-Mikoto. Eine spätere Auffassung stellt ihn als dienstbaren Geist des Kami Inari, des Schutzheiligen des Landmannes, dar, der als ährentragender Greis abgebildet wird, ihn selbst mit letzterm identificirend. Daher kommt es, dass am Jahrestage des Kami Inari allenthalben Bilder des Fuchses aus Thon feilgeboten werden und auch vor den Hallen dieses Kami sich gewöhnlich zwei einander gegenübersitzende Fuchsbilder befinden. Diese frühere, mit der ältesten Landesreligion, dem Sinto- oder Kamicultus, verbundene Anschauung, in welcher der Fuchs als wolthätiges, den Ackerbau begünstigendes halbgöttliches Wesen erscheint, hat sich aber längst aus dem Bewusstsein des japanischen Volkes, wenigstens der niedern Klassen, verloren. Dasselbe sieht in dem Fuchse jetzt nur noch ein sehr zu fürchtendes, gefährliches, mit geheimnissvollen Kräften begabtes Wesen*). In der Volksidee hat derselbe eine nicht zu verkennende Aehnlichkeit mit dem Wärwolfe (?). Wie letzterer kann der Fuchs nach Belieben eine menschliche Gestalt annehmen. . . . . Auf dem betreffenden Blatte sind eine Menge von Füchsen in den Kleidungen der verschiedenen Volksklassen und menschliche Verrichtungen ausübend abgebildet. Eigenthümlich und auffallend bei diesen Darstellungen ist, dass das hauptsächlichste Werkzeug, mit welchem die Füchse das Verschiedenartigste verrichten und bewerkstelligen, das *Scrotum* ist. So stellt die eine Abbildung einen Nachen auf einem Flusse vor.

---

*) Mitford, Tales of Old Japan. Lond. 1870. I, 71 bemerkt jedoch: »Cats, foxes, and badgers are regarded with superstitious awe by the Japanese, who attribute to them the power of assuming the human shape in order to bewitch mankind. Like the fairies of our Western tales, however, they work *for good* as well as for evil ends.«

Hinten an dem Steuerruder steht ein Fuchs, während ein anderer auf der mittlern Bank des Nachens sitzt. Das Scrotum des letztern aber ist zu einem grossen Segel aufgebläht. Derselbe Körpertheil eines andern Fuchses breitet sich über einen Abgrund, in welchen sich ein Wasserfall hinabstürzt, aus und dient einem Japaner als Brücke. — Nach dem Volksglauben der Japaner haben alle Füchse ein selbstgewähltes Oberhaupt, eine festgeregelte Staatsverfassung, halten von Zeit zu Zeit Zusammenkünfte und bilden auf diese Weise eine Art Reich im Reiche.« Schliesslich hier noch folgende im *Tour du Monde* (1869) 19, 415 mitgetheilte japanische Fuchssage: »Lorsque le mikado qui regnait en 1150 se trouva dans la pénible necessité de congédier sa favorite pour sauver d'une ruine complète les finances de l'empire, la belle dame s'échappa de ses appartements sous la forme d'un renard blanc, orné de six queues en éventail.« Vgl. Cleasby-Vigfuss. Icel.-Engl. Dict. v°. *Grýla*; Grimm, KM. No. 38.

Die geworfenen Steine.

(German. XXII, 21.)

Es ist eine weitverbreitete, in fern von einander liegenden Ländern sich wiederfindende Sitte, dass Reisende oder sonst Vorübergehende an gewissen Stellen des Weges da, wo sich ein Steinhaufen findet, einen neuen Stein oder in Ermangelung dessen einen Zweig oder eine Erdscholle hinzuthun, wenn er nämlich Anzeichen davon trägt, dass er auf diese Weise entstanden ist. Der Grund aber, weshalb dies geschieht und der stets auf einem Volksglauben beruht, ist ein mehrfacher und lässt sich auf folgende Weise zerlegen.

I. Die Steine u. s. w. werden auf ein *Grab* gehäuft (geworfen, gelegt). Dass die Gräber unter den verschiedenen Völkern des Alterthums (auch des germanischen) mit hochaufgethürmten Hügeln versehen waren, ist bekannt genug; der Zweck hiervon war offenbar, die Aufmerksamkeit der Vorübergehenden oder am Ufer Vorüberfahrenden in höherm Grade zu erwecken, weshalb es denn auch geschah, dass die Grabmäler, um sie desto augenfälliger zu machen, auf Anhöhen oder längs der Heerstrassen errichtet wurden, und es lag darin gewissermassen eine Aufforderung an die Ueberlebenden, der Todten eingedenk zu bleiben und sie zu ehren. Diese Verehrung aber, zu welcher die Grabschriften zuweilen direct aufforderten (ΤΟΥΣ ΑΓΑΘΟΥΣ ΚΑΙ ΘΑΝΟΝΤΑΣ ΕΥΕΡΓΕΤΕΙΝ ΔΕΙ), geschah durch Todtenopfer, die

nicht nur von Nahestehenden ausgingen, sondern auch von Fremden, und der zu Grunde liegende Gedanke beruhte, scheint es, auf der Vorstellung, dass die Verstorbenen auch noch jenseits des Grabes auf die Schicksale der Zurückbleibenden einen mehr oder minder grossen Einfluss üben, indem sie ja in der Meinung mancher Völker sogar zu Göttern oder Dämonen wurden. Jene Todtenopfer nun waren theils feierliche, mit mancherlei Vorbereitungen dargebrachte, theils musste dazu dienen, was eben zur Hand war, wie es namentlich beim zufälligen Antreffen eines Grabes stattfand. Gewöhnlich boten sich dann Erdschollen, Zweige und besonders Steine als die auf freiem Felde und auf Landstrassen fast überall vorhandenen Opfergaben dar, die man der Grabstätte zuwarf und wodurch diese zugleich höher und ansehnlicher wurde. Dieser Gebrauch ist jetzt noch in und ausser Europa vorhanden; so heisst auf dem Steige zur Zerzeralpe (bei Burgeis, einem Dorfe im Vintschgau) ein Platz »zu den wilden Fräulein«. Es befindet sich dort ein Steinhaufen, unter dem die wilden Fräulein ruhen sollen. Kinder, die zum ersten Mal auf die Alpe gehen, müssen hier Steine aufheben, sie anspucken und mit den Worten: »ich opfere, ich opfere den wilden Fräulein« auf den Steinhaufen werfen. Auch Erwachsene üben noch diesen uralten Brauch; denn wer diese Opferung unterlässt, darf nicht allein an den 'wilden Fräulein' vorüber gehen, ohne sich grosser Gefahr auszusetzen; J. V. Zingerle, Sitten u. s. w. S. 220. Auf einigen Höhen und gefährlichen Alpenstrassen der Dauphiné liegen am Rande der Strassen Felsenstücke, welche dreieckige Prismen oder Kegel bilden; es sollen uralte Gräber sein. So oft ein Bergbewohner vorübergeht, legt er einen neuen Stein auf solche Monumente; Eckermann, Lehrb. der Religionsgesch. Die Kelten. 2. Abth. S. 44. »Not very long ago, near Dundalk in Ireland, I saw a megalithic monument, dubbed 'Cuchullin's grave'. A great round-backed stone stands on three tall stone-pillars and on the top of the stone is a cairn. 'They will be throwing stones up there' said an old Irish dame.« Campbell, My Circular Notes 1, 193 (vgl. Müllenhof, Sagen u. s. w. no. 382). Ausführlicher berichtet O'Curry, On the Manners and Customs of the Ancient Irish. Lond. 1873. vol. I, p. CCCXXXIX (vgl. CCCXXX): »I remember when a boy the practice of 'putting a stone upon the dead man's grave' was still a living custom, and of having been rebuked once for not adding a stone to a considerable heap which covered a grave on the wayside, said to have been that of one of the United Irishmen executed there in 1798 . . . Such graves are usually called in Irish *Leacht an fhir mhairbh*, or the dead man's

*Leacht**). Perhaps this custom did not apply to the true *Carn*. The Carn is generally mentioned in Irish tales in connection with the *Firbolgs***).« Pallas erzält in seinen Reisen, dass seine tatarischen Begleiter auf dem Gipfel des Kuna am Fusse zweier Grabstätten Zweige und Steine niederlegten. Dies war wol ein sogenannter Kurgan, wie ihn die Kleinrussen und Tataren durch Steine, Zweige und Erdschollen zu vergrössern pflegen. »'Cela rend le voyage heureux' assure le dicton petit russien. Chez beaucoup de peuples primitifs le sentiment de bienveillance se manifeste par une cérémonie analogue. 'J'ajouterai une pierre à votre *cairn*', dit en manière de politesse le montagnard des *highlands*. Le juif encore aujourd'hui apporte un caillou sur le mausolée d'une personne aimée.« Alfred Rambaud, La Russie Epique. Paris 1876 p. 498. Das hier in Bezug auf den Gebrauch der schottischen Hochländer Bemerkte bestätigt Campbel, My Circular Notes 1, 350: »'Clach a'd charn' a stone on your cairn, is a Gaelic phrase meaning 'for service done may some one add a stone to your memorial cairn'.« Auch die Szekler und Magyaren üben noch heute den Gebrauch im Vorübergehen Steine auf die Gräber zu werfen; s. Archiv f. Anthropol. von Ecker und Lindenschmidt 8, 348. Thorburn, Bannú or our Afghán Frontier. Lond. 1876 p. 143 erzält folgendes. Ein Bannúchí (Bewohner von Bannú, einem englischen District an der afghanischen Grenze; die Bannutschi's sind Afghanen und also Muhammedaner) wünschte sehr einen Sohn zu bekommen. Seine Frau hatte alle benachbarten Wallfahrtsorte besucht »and, whilst driving pegs into the ground at the head of the grave of a buried saint, and tying pieces of rag to the tree which grew over it, had uttered and re-uttered her heart's wishes, but all in vain. Nay, more, her husband had *cast many a smooth pebble on the grave* himself, as he besought the departed saint to hear his prayer.« Und weiterhin (p. 149) sagt ein Mollah: »Our first month is the *Muharram*. The tenth day of it is called *Áshurá* . . . Shiahs observe it as a day of mourning, but we Sunnís as a day for humiliation, prayer and alms-giving. On it the people visit the graves of their relations and sprinkle them with water and *cast smooth pebbles on them.*« Wenden wir uns nach Afrika, so finden

*) »The word *Leacht* seems to have been a general term applied to stone sepulchral monuments consisting of unfashioned stones of every size piled up over a simple grave or of a number of large upright flags upon which was placed a great block of stone (Cromlech).«

**) So heissen die sagenhaften ältesten Bewohner Irlands.

wir, dass unter den Hottentotten von dem Zauberer Heitsi Eibip (Kabip) erzält wird, er sei mehremal gestorben und wieder lebendig geworden; wenn sie bei einem seiner Gräber vorübergehen, so werfen sie einen Stein darauf, weil ihnen dies Glück bringt; Bleek, Reynard the Fox. Lond. 1864 p. 76 (deutsch Weimar 1870 S. 59), der auch noch aus James E. Alexander, Expedition of Discovery into the Interior 1, 166 hinzufügt: »These Namaquas thought that they come from the East. In the country there is occasionally found (besides the common graves covered with a heap of stones) large heaps of stones, on which had been thrown a few bushes; and if the Namaquas are asked what these are, they say that Heije Eibib, their great father, is below the heap; they do not know what he is like or what he does; they only imagine that he also came from the East and had plenty of sheep and goats; and when they add a stone or branch to the heap, they mutter, 'Give us plenty of cattle'.« Bei den Einwohnern von Unalaschka (einer der Fuchsinseln) herrscht der Gebrauch, die Todten auf den Gipfeln der Berge zu begraben und kleine Erdhügel auf dem Grabe aufzuschütten, auf welche überdies noch Steine gelegt werden. Jeder Vorübergehende wirft einen Stein auf den Hügel, wodurch die Stätte erhalten wird. Klemm, Culturgesch. 2, 225, angeführt von W. Schwartz in der Zeitschr. f. Gymnasialwesen 20, 799, wo auch (nach demselben 2, 98) erwähnt wird, dass die Abiponer (in Paraguay) ihre Gräber von aussen her mit Dornen bestecken, um die Raubthiere davon abzuhalten. Vielleicht war dies ehedem auch anderwärts der Fall; so wenigstens würde sich erklären, was Rochholtz, Schweizersagen aus dem Aargau 1, 62 mittheilt, dass nämlich auf dem Oberfelde zwischen Kulm und Zetzwil, wo die Landstrasse nach Luzern vorbeiführt, seit undenklicher Zeit ein Dornstrauch aufgewachsen war, dessen Stamm allein drei Fuss dick gewesen sein soll. Jeder, der des Weges kam, legte einen Stein dazu und so thürmte sich nach und nach ein ein kleiner Wall rings um den Dorn; er gedieh in diesem Schutze, gewann sein eigenes Plätzchen Land und somit blieb dieses unbepflanzt. Möglicherweise war dies also ein altes längstvergessenes Grab und der Dornstrauch ein Rest der Umzäunung. Viel wahrscheinlicher jedoch haben wir hier eine Reminiscenz des alten Brauches, Leichen mit Dornen zu verbrennen; s. Grimm, Ueber das Verbrennen der Leichen, in den Denkschr. d. Berl. Akad. 1850 S. 223 ff., wo es namentlich S. 224 heisst: »Seit das Verbrennen mit dem Begraben tauschte, konnte es natürlich sein, dass der bisher geheiligte Dornstrauch auch auf das unverbrannte Leichen umschliessende Grab

gepflanzt wurde, es geschah vielleicht aus ähnlichem Grund auch bei den Hügeln verbrannter Leichen«, welche Muthmassung durch den Aargauer Gebrauch eine willkommene Bestätigung erhält.

Nach dem bisher Angeführten wird sich nun auch leicht ergeben, dass eine entsprechende altgriechische Sitte auf eine etwas verschiedene Weise erklärt werden muss, als bisher geschehen (vgl. Preller in Pauly's Realencyklop. 4, 1844 s. v. Mercurius). Wir wissen nämlich, dass es auch unter den Griechen gebräuchlich war, auf Landstrassen oder sonst im Freien Steinhaufen zu errichten, welche dann die Vorübergehenden durch Hinzuwerfen vermehrten. Man nannte sie ἕρμακες, ἑρμαῖοι λόφοι oder ἕρμαια (Everard Otto, De Tutela Viarum. Ultraj. ad Rhen. 1731 p. 170—175) und hielt dafür, dass sie zu Ehren des Hermes und Mercurius errichtet waren, um so mehr, als sich oft in ihrer Mitte eine Herme (oder in ältester Zeit die roheste Gestalt einer solchen, ein Steinpfeiler) aufgerichtet fand. Doch scheint mir diese Auslegung erst eine spätere zu sein, welche entstand, als der ursprüngliche Zweck jener Steinhaufen in Vergessenheit gerieth Es waren dies nämlich allem Anschein nach alte Grabesdenkmäler, wie wir sie oben bei zalreichen Völkern angetroffen, und die gleich ihnen durch Hinzuwerfen von Steinen geehrt und erhalten wurden, weshalb ich auch ἕρμαξ (gebildet wie λίθαξ, κρώμαξ) für die ältere Form und Benennung, ἕρμαιον dagegen für die spätere halte (wenn diese nämlich wirklich von Ἑρμῆς herzuleiten ist, was übrigens die Worte »Ἑρμῆς . . . . ὁ σωρὸς τῶν λίθων« in Tzetz. Chil. 12, 591 zu bestätigen scheinen). Als nun die Sitte entstand, auf den Gräbern auch Hermen zu errichten (Cic. de legg. 2, 26; vgl. Preller a. a. O. S. 1843), mag zunächst das Steinopfer dem chthonischen Gott, dem ψυχοπομπός, ebensowol gegolten haben, wie den Manen des Todten, in späterer Zeit jedoch vorzugsweise dem ersteren, auch wenn sein Bild oder Symbol an andern Orten errichtet war als an Gräbern. Von diesen letztern sind aber muthmasslich manche aus uralter Zeit stammende noch mit Steinen beworfen worden, als ihre anfängliche Bestimmung schon längst vergessen war oder nur in der Sage lebte. Ganz indess mag in Griechenland die Sitte, den Manen der Dahingeschiedenen auf ihren Gräbern Steinopfer darzubringen, nie verschwunden sein; denn darauf scheinen mir die λάϊνα ἐξογκώματα bei Eur. Herc. fur. 1335 hinzudeuten, welchen die λίθων συγχώματα des sibyllinischen Verses: »κἀν παρόδοισι λίθων συγχώματα ταῦτα σέβεσθε« (Casaub. zu Theophr. 17: περὶ δεισιδ.) entsprechen.

Namentlich auf die Gräber von Erschlagenen oder sonst auf gewaltsame oder nicht natürliche Weise Umgekommenen wurden und wer-

den noch Steine hingeworfen; so z. B. auf die Stelle, wo jemand, vom Pferde gestürzt, den Hals gebrochen hatte; Müllenhof Sagen No. 161. »A man was drowned in my youth in a ditch. Many a stone have I thrown on his cairn«, sagt Campbell, My Circular Notes 1, 193. In Grässe's Sagenschatz u. s. w. S. 216, No. 286 'Der Mordteich u. s. w.' heisst es: »Bei Schwannewitz, einem zu Dahlen bei Oschatz gehörigen Dorfe, das seinen Namen von dem dort in einem heiligen Haine von den Daleminziern verehrten Gotte Schwantewit empfing, befindet sich ein Teich, der Mordteich genannt, wo einige Jungfrauen, die ihre Unschuld sich nicht hatten rauben lassen, ermordet worden waren und heute noch umgehen sollen. Dadurch, dass jeder Vorübergehende ein Reis auf ihre Grabstätte warf, schreibt sich die bedeutende Erhöhung des Bodens.« Die Sitte erhellt hieraus klar, wenngleich es sich hier ursprünglich von Jungfrauen handeln mochte, welche als ein dem Schwantewit dargebrachtes Opfer in den Teich gestürzt zu werden pflegten. Ferner heisst es in Kuhn und Schwartz NS. S. 85 No. 92: »Etwa eine halbe Stunde vom Dorfe Rauen liegt am Abhang der Berge hart an der Strasse nach Storkow, zur rechten Hand, ein Aufwurf von Steinen und Reisig, den jeder Vorübergehende vermehrt. Dieser Hügel heisst der Nobelskrug; es soll da nämlich vor alten Zeiten ein Krug gestanden haben, in dem ein Krüger, Namens Nobel, gewohnt; der ist dort, niemand weiss weshalb, erschlagen worden, und da hat man denn zum Andenken die Steine und Baumzweige hingeworfen.« Vgl. A. Kuhn, Märk. Sag. S. 113, No. 110 'Der Nobelskrug'. Auch sonst noch findet man in deutschen Wäldern über der Grabstätte gewaltsam Getödteter Stein- und Zweighaufen, auf welche jeder Vorübergehende einen neuen Zweig oder Stein wirft; vgl. Weinhold, Altnord. Leben S. 488. Auch in Schweden (vgl. weiter unten) findet sich diese Sitte. »'Hier haben zwei Menschen einander ermordet!' sagte der Kutscher, während der Wagen anhielt . . . . und wies mit der Peitsche nach einem Haufen Reisig und Späne hin, der gerade vor den Reisenden zur linken Hand am Wege lag und etwas Unheimliches an sich hatte. Man sieht, dass jeder Vorübergehende auf die Mordstätte einen Stein oder Span wirft, und so wächst das grauenvolle Denkmal immer mehr. . . . Aber mitten in demselben war ein Hagebuttenstrauch aufgewachsen und streckte seine frischen Zweige zwischen dem dürren Reisig empor.« Friderika Bremer, Hemmet. Stockholm 1839. II, 190. Wurde dieser Strauch vielleicht gleich auf das frische Grab gepflanzt und entspricht er dem oben erwähnten Aargauer Dornstrauch? Ein anderes Grab gegenseitiger Mörder ist das

Serv. Aen. 11, 247 angeführte: »In Gargani summitate duo sepulchra esse dicuntur fratrum duorum, quorum cum major virginem quandam despondisset et eam minor frater conaretur auferre, armis inter se decertati sunt, ibique ad memoriam invicem inter se occidentes sepulti, quae res admirationem habet illam, qua si qui duo inter ipsam sylvam agentes iter uno impetu vel eodem momento saxa adversum sepulchra jecerint, vi nescio qua saxa ipsa separata ad sepulchra singula decidunt.« Ein gleiches Grab findet sich in Island, District Hamarsfjorðr, und heisst 'Küstergrab' (Djaknadys), weil dort einmal ein Geistlicher und ein Küster einander todt schlugen und begraben wurden; wer zum ersten Mal bei demselben vorüberreitet, muss drei Steine darauf werfen, sonst widerfährt ihm ein Unglück; Árnason, Ísl. Þjóðs. 1, 664. Ebenso droht ein solches demjenigen, der bei dem unweit Reykholt befindlichen Grabe eines durch seine eigene übermüthige Unvorsichtigkeit Umgekommenen vorüberreitet, ohne drei Steine darauf zu werfen; a. a. O. S. 479. Auch auf das Grab der Illþurka, einer bösen Frau der Heidenzeit, zwischen Skarð und Byðardal, muss jeder zum ersten Mal Vorüberreitende einen Stein werfen; ebend. S. 211; einen Stein wirft auch jeder Landende auf das Grab Ulfs auf der Ulfsinsel, einer der Bulandsnessinseln; ebend. S. 664. Ueberhaupt ist es an manchen Orten Islands Sitte, dass wer einen Weg zum ersten Mal passiert, anderwärts aber jedesmal, wann er vorüberkommt, auf den dort befindlichen Steinhaufen einen neuen Stein, zuweilen aber auch drei hinzuthun muss, wenn ihm nichts Schlimmes widerfahren soll. Ebenso befindet sich bei Porkeri (auf Suderö, einer der Færöerinseln) ein Hügel, welcher 'Kirjarheygjur' (Kyrienhügel?) heisst; dergleichen begegnet man aber auch auf mehren andern dieser Inseln, und soll der Name aus der katholischen Zeit herstammen; sobald man nämlich auf seinem Wege die Kirche zu Gesicht bekam, musste man niederknien, sich bekreuzen und ausrufen: »kyrie elejson!« An einigen Orten pflegt man noch jetzt das erste Mal, wo man da vorübergeht, wie ehedem einen Stein zu dem Haufen hinzuzuwerfen; Antiquarisk Tidsskrift etc. Kjöbenh. 1847 S. 260. Der Ursprung dieser Hügel wird wol ein anderer als der hier angegebene sein und sich auf alte Gräber beziehen. In Ermangelung von Steinen nimmt man auf Island auch wol einen Schuh oder Schuhfleck, einen Handschuh, ein Strumpfband, eine Gerte, einen Strauchzweig, zuweilen auch ein kleines Geldstück. Man nennt einen Steinhaufen dieser Art *dys* (Grab mit darübergehäuften Steinen), woraus also erhellt, dass derselbe ein Grab voraussetzt; einige von diesen Steinhaufen führen die Benennung *greiði*, d. h. Darbringung. Eine

solche Darbringung ist aber in diesem Sinne ein Opfer, das der Seele des unter dem Steinhaufen Begrabenen dargebracht wird, sei es als Zeichen der Ehrfurcht im allgemeinen oder um ihr Wolwollen oder ihren Beistand zu erflehen, oder andererseits, wenn sie, wie namentlich bei Erschlagenen, Selbstmördern oder sonst eines gewaltsamen Todes Gestorbenen der Fall ist, als böswillig gedacht wird, um sie zu beschwichtigen; wird dies unterlassen, so rächt sich der erzürnte Geist durch einen Unfall, den er dem Nachlässigen zusendet, oder indem er selbst wiederkommt und Böses übt. »Die Verstorbenen«, bemerkt Hyltén-Cavallius (Wärend etc. 1, 486 ff.), »waren in der heidnischen Welt der Gegenstand eines eigenen theils öffentlichen theils häuslichen *Opfercultus*, und von dem erstern haben sich in verschiedenen alten Gebräuchen des schwedischen Volkes noch Spuren erhalten. An derjenigen Stelle der Landstrasse, wo jemand auf gewaltsame oder ungewöhnliche Weise umgekommen war und wo man deshalb fürchtete, dass der Todte als ein Gespenst (oren gast) oder Wiedergänger die Reisenden beunruhigen und irre führen würde, hat das Volk vieler Orten auf dem Lande bis auf unsere Zeit Opfer dargebracht; ein Gebrauch, der auch da beobachtet wird, wo unerlaubter Beischlaf oder andere unreine Handlungen am Wege stattgefunden. Das Opfer besteht därin, dass man an dergleichen Stellen irgend etwas, z. B. einen Zweig, einen Stein, oder auch (in Westmanlag) ein Geldstück u. s. w. hinwirft. Der Hügel, der sich auf diese Weise an der Heerstrasse bildet, erhält in den verschiedenen Landschaften verschiedene Namen. . . . Wird der Hügel blos aus kleinen Steinen (kullersten) gebildet, so heisst er *kummel* oder *sten-kummel.* Dergleichen Sten-kummel entstehen noch heutiges Tages an verschiedenen Stellen in Südermanland, Westmanland, Gestrikland und sonst noch durch Hinzuwerfen von Steinen. Beispielsweise nenne ich einen Kummel auf Skärmarbo-Heide, 3/4 Meile von Nora, der auf der Stelle errichtet ist, wo vor dreissig Jahren ein junger Bursche ermordet wurde. Auf der Stelle, wo in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in dem Walde zwischen Hedsunda und Walbo in Gestrikland ein Maurer todtgeschlagen worden ist, wächst ein solcher Kummel aus kleineren oder grösseren Steinen noch immer an und hat bereits einen Durchmesser von wenigstens 20 Fuss und eine Höhe von 10 bis 12 Fuss erreicht. Beinahe überall, wo diese Kummel vorkommen, erhält sich auch der Volksglaube, dass man *Opfer darbringe, damit der Todte oder das Gespenst* (gast) *dem Vorübergehenden nichts Böses anthue*.« Aus Tellemarken berichtet Landstad, Norske Folkeviser p. 722: »*Varp* heisst 'Wurf', auch ein Haufen Steine, der

zur Erinnerung an irgend eine Begebenheit zusammengeworfen wird, besonders an Stellen, wo etwas Schreckliches vorgefallen ist. Jeder Vorübergehende muss einen Stein hinzuwerfen und darf dies nicht unterlassen, wenn ihm nicht etwas Böses zustossen soll. Solche *Varp* finden sich an vielen Orten.« Es geschieht auch wol, dass das Aufhäufen der Steine auf ein Grab in der Absicht stattfindet, das Wiederkommen der bösartigen Seele des *Wiedergängers* (revenant) materiell zu verhindern; so heisst es bei Rochholtz, Sagen 1, 70 von dem Fleck, wo ein Selbstmörder verscharrt worden, dass kein Vorübergehender vergass, einen Stein darauf zu werfen, damit der Unhold nicht gleich hervorkommen könne, wenn ihn etwa der Teufel wecken wollte; vgl. Müllenhoff, Sagen No. 161, und Hyltén-Cavallius a. a. O. 1, 472 führt aus der Siegfriedslegende an, dass die Mörder der Schwestersöhne des Heiligen, »thoko the kroppana ok *bundo reep um thera fötir*, ok drogho thæm till thæn stadh, som diwrwm var vilsambir, oc neplica kom sol, ok kastadho storan stenahögh uppa thera hælgha likama«. Die Mörder fürchteten also, dass die Geister der Gemordeten sich als Wiedergänger rächen würden und warfen daher nicht blos Steine auf die Leichname, sondern banden ihnen auch noch die Füsse zusammen. Ebenso war es ehedem bei den Uskoken gebräuchlich, auf den Kopf und die Füsse des Todten im Grabe schwere Steine zu legen, damit er nicht wieder umkehren und in seinem Wohnhause 'umgehen' könne; Illustrirtes Familienbuch. Triest 1852. S. 27. Zweifelhaft hingegen ist der Grund, der von Schild, De Chaucis, bei Everard Otto, De Tutela Viarum p. 92 erwähnten stets höher anwachsenden Steinhaufen: »Videre est eximiae celsitudinis tumulos Bremam inter et Praesulis arce nobilem Fordum [Verden] e lapidibus accumulatos et quidem ἐνοδίους, hoc est in ipso propemodum militarium margine viarum. Tum et ii, quibus iter isthac faciundum est .... suum quisque colliculis istis lapidem adjiciunt et indies e magnis faciunt majores.« Wahrscheinlich sind auch dies alte Gräber, nicht aber, wie Otto meint »in honorem Mercurii, viarum praesidis« zusammengehäuft. Dieselbe Gewohnheit findet sich auch in Frankreich. »Sur le flanc du mont Beuvray, dit M. Dupin ainé (Le Morvan [Dep. de Nièvre] p. 41. 42), est une croix de bois, au pied de laquelle un grand nombre de visiteurs viennent jeter leurs bâtons de voyage: la terre en est jonchée. .. Non loin de là on rencontre un autre tumulus formé, *antiquo more*, par de brins de bois accumulés les uns sur les autres comme une charbonnière. Il y avait eu là un meurtre de commis, et les passants jetaient leur baguette en forme d'expiation.« Laisnel de la Salle, Croyances et Légendes du Centre de la France.

Paris 1875. II, 75. Auch ausserhalb Europa's begegnen wir diesem Brauch. »Les *nça* des Arabes du désert sont composés de pierres, que tout passant dépose à l'endroit même où quelqu'un est mort de mort violente, soit qu'il ait perdu la vie par suite d'une condamnation judiciaire, soit qu'il ait succombé sous le poignard d'un assassin, ou sous la dent des bêtes feroces.« Laisnel de la Salle a. a. O. II, 77. Auch in Senegambien und im Süden von Africa findet sich die Sitte, dass die Vorübergehenden auf Plätze, wo ein Gemordeter begraben liegt, oder auf solche, wo ein frommer Reisender sein Gebet verrichtet hat, Steine und Zweige hinzulegen; Waitz, Anthrop. 2, 195.

II. Wir haben aus dem Vorhergehenden ersehen, wie die auf Gräber hingeworfenen oder gelegten Steine, Zweige u. drgl. eigentlich ein aus verschiedenen Gründen den Seelen der Todten dargebrachtes Opfer sind; dass jene ebenso wie deren Cultus sich mit den Göttern und der diesen gezollten Verehrung mehrfach berührten, wissen wir gleichfalls, und so finden wir denn auch die Verehrung namhaft gemachter *Götter* und Dämonen durch Steinopfer der genannten Art, wie des Hermes bei den Griechen (s. oben S. 271). Hierher gehören auch die ebenfalls bereits S. 268 angeführten 'wilden Fräulein' in Tirol, die, obwol von ihren Gräbern die Rede ist, doch ebenso wie der mehrmals begrabene mächtige Zauberer oder grosse Vater der Hottentotten, Heitsi Eibip*) (oben a. a. O.) und wie die Lüdenscheider Schonholden (über welche weiter unten zu III S. 280) eigentlich einer höhern Welt angehören. Aber auch sonst noch bediente man sich und bedient sich noch jetzt der Steine als Opfergabe für die Elbenwelt; so z. B. muss jeder, der beim Hinuntergehen in den Brunnen auf dem Tomberg (Regierungsbez. Köln) nicht fallen will, einen Stein hineinwerfen; Ztschr. f. d. Mythol. 4, 106 Nr. 6. Hier gilt das Opfer dem Brunnengeist, und ebenso werden dem Flussgeist auf der Shetländischen Insel Unst gewöhnlich drei Steine geopfert; Dennys, Folk Lore of China p. 47**). Beim Vorübergehen an der Querchkaul (Zwerggrube) bei Weingarten in der Eifel werfen die Knaben einen Stein hinein, wie auch in der Dauphiné jeder Vorübergehende in gewisse Abgründe ein Steinchen wirft als Opfer für den Berggeist, während die Pfullinger Kinder am Rem-

---

*) Auch der grosse Geist der Rothhäute hat auf der Insel Manitualin im Huronensee sein durch Tabaksopfer verehrtes Grab; Müller, Gesch. d. amerik. Urrel. S. 123, und auch die Griechen kannten Gräber des Zeus und des Dionysos sowie der Aphrodite.

**) Ueber drgl. Opfer s. Gervas. S. 101, wo die angeführten Beispiele sich noch leicht vermehren liessen.

selesstein der alten Ursel Hornknöpfe opfern, aber auch Steine, auf welche die Sonne ein Bild oder ein Loch eingebrannt hat; J. W. Wolf, Beitr. z. d. Myth. 2, 280; Meier, Schwäb. Sag. No. 1, vgl. No. 2; Waitz, Anthrop. 1^2, 382. »Vor etwa 30 Jahren war es in Dodenhausen (Kreis Frankenberg) noch Gebrauch, wenn man die auf den nahen Bergen gesammelten Waldbeeren nach Hause trug, einige der besten Beeren an einen vor dem Walde stehenden Hagedorn zu stecken und dabei einen Stein in den Busch zu werfen, gleichsam um, was noch ganz besonders in einem hergesagten Spruch geschah, für die Gabe der Beeren zu danken. Geschah solches nicht, so fürchtete man das nächste Jahr entweder keine Beeren zu finden oder die gefundenen beim Nachhausegehen zu verschütten.« Mülhause, Die Urreligion des deutschen Volkes in hessischen Sitten u. s. w. Cassel 1860 S. 241. Einer ganz ähnlichen Sitte begegnen wir aber auch im fernen Osten; denn aus dem hinterindischen Tonkin wird folgendes berichtet: »Indépendamment de ces esprits, les femmes en adorent d'autres dans différents endroits où il y a des monticules de terre. . . Elles ont coûtume d'invoquer, en passant, *Ou-dou*, c'est-à-dire le seigneur du monticule ou l'Esprit qui y domine, et de faire voeu, s'il leur prête son secours pour faire de bons marchés, d'ajouter, à leur retour, quelques mottes de terre, pour augmenter le tertre, ou d'y poser quelques livres de papier doré ou argenté ou des couronnes de fleurs ou des bâtons d'odeurs, ce qu'elles font en revenant du marché pour s'acquitter de leur voeu. C'est pourquoi on y voit un grand nombre de mottes de terre entassées.« Journ. asiat. Ire série. VI, 164. Aus Ceylon wird berichtet: »Outre cette divinité qui a la tête d'un elephant*) on trouve le long des chemins de pareilles têtes dans des niches ou dans les creux des arbres. On y trouve aussi fréquemment des monceaux de pierres ou de terre, sur lesquels les passans et les voyageurs jettent quelque chose.« Cérémonies et Coutumes de tous les peuples du Monde. Amsterd. 1732. Tome II. Partie I. p. 136. In Betreff Japans erzält Campbell, My Circular Notes 1, 194: »A stone is beside a great tree near the temple of Hatchiman at Kamacura, where is a well and people there cast stones which have made a cairn. Hatchiman was a general, and is the equivalent of Hercules in Japanese mythology.« Ferner 1, 193: »Here (in Yokohama) is as stone-Buddha with a cairn of stones in his lap. The children of the place throw the stones,

---

*) Hier ist wol *Ganesa* gemeint; wird aber dieser von den Buddhisten in Ceylon verehrt?

and one who had been half round the world, explained that each stone meant a prayer to Buddha to help their dead parents and friends quickly out of the Buddhist limbo. Each stone cast is an act of merit which will help the young cairn builder to rise in his next life«; und weiterhin (1, 350) heisst es hiermit übereinstimmend: »Here small piles of stones are at the foot of every image and memorial stone, and on every altar by the way-side. 'Suppose one dead, children put up for fathers and mothers. Jesu (a name of Buddha) help them in next life.' So says my squire (des Verfassers japanesischer Diener).« Hierher gehört auch, was Everard Otto, De Tut. Viar. p. 96 aus Vincent. Bellov. Spec. Hist. l. IV (wo aber die Stelle nicht steht) anführt: »Duarum Indiae gentium, quae vocantur Zechiam et Albarachuma, antiqua consuetudo fuit, nudos et decalvatos magnisque ululatibus personantes, simulacra daemonum circumire, angulos quoque osculari et projicere lapides in acervum, qui quasi pro honore diis extruebatur. Inde est, quod in libro Salomonis [Sprüche 26, 8] dicitur: 'qui projicit lapidem in honorem Mercurii'. Faciebant autem hoc bis in anno; Sole scilicet existente in primo gradu Arietis, et rursum, cum esset in primo gradu Librae, hoc est, initio veris et autumni.« Otto fügt dann noch weiter hinzu aus Olaus Magnus, De Rit. Gent. Septentr. 3, 1: »In confinibus Lithuanorum ac Moscovitarum*) Zlatababae statua certis munusculis a viatoribus est placanda, si quam velint itineris securitatem.« Ferner gehören hierher die von den Kalmücken zu Ehren der Götter aufgeworfenen Steinhügel (obō), welche entstehen, indem jeder Vorübergehende dem frommen Brauche gemäss einen oder mehrere Steine hinzufügt; Jülg, Kalmückische Märchen S. 68. »Am rechten Irtischufer bemerkte Meyer [im J. 1826] einen Steinhügel, zu dem jeder Kalmück beim Morgengebete einen neuen Stein hinzutrug, wodurch er stets wuchs.« Ritter, Erdkunde. Asien 1, 663. An letzterer Stelle handelt es sich von einer mandschurisch-kalmückischen Grenzwache an der chinesisch-russischen Grenze in einem von Kirgisen bewohnten District; die Kalmücken beobachten also auch ausserhalb der Heimat die Sitte der *obō*.

Aus dem bisher in Betreff der Steinopfer Angeführten lässt sich mit gutem Grunde folgern, dass auch sonst, wo ein Grab oder göttliches Wesen nicht ausdrücklich genannt wird, gleichwol ein solches

*) Nach Andern jedoch (Gervas. S. 262; Bastian, Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern S. 362) findet sich das Götzenbild der Zlata Baba (aurea anus) an der Mündung des Obi; vgl. auch Hanusch, Wissensch. des slav. Mythus S. 338.

vorausgesetzt werden muss. So wird aus der englischen Grafschaft Somersetshire berichtet: »On the highest mount of the hill above Weston-super-Mare is a heap of stones, to which every fisherman in his daily walk to Sand Bay, Kewstoke, contributes one towards his day's good fishing.« Choice Notes etc. p. 175 (aus Notes and Qu. IX, 536). »In Ireland it is an act of worship to add a stone to a holy cairn near a pillar-stone on which a cross has been carved.« Campbell, My Circular Notes 1, 194. Ebenso befindet sich in der Nähe der heiligen Stadt Mesched in Chorassan auf dem Wege von Nischapur her eine Anhöhe, Salem Sepessi (Hügel des Heils genannt), von der folgendes berichtet wird: »Chaque pèlerin regarde comme un devoir religieux de marquer son passage par ce col en ajoutant une ou plusieurs plaques d'ardoises, très-communes dans ces montagnes, aux débris de la même roche [Steinart], empilés par les pieux prédécesseurs en nombreux pyramides au sommet de la montagne du salut«. Le Tour du Monde. 1861. IIme sem., p. 278. Auch in Tennessee begegnen wir einem auf einer Anhöhe befindlichen Steinhaufen, »which had been thrown together in accordance with Cherokee superstition, that assigned some good fortune to the accumulation of these piles. They had the custom, in their journeys and warlike expeditions, at certain known points before marked out, of casting down a stone and upon their return another.« Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. Washington 1871, p. 379. In diesem letztern Falle lässt sich nicht erkennen, ob das Steinopfer den Manen eines in früherer Zeit dort Begrabenen oder einem andern, höheren Wesen gilt. Noch unsicherer ist die Deutung der an der Grenze des spanischen Galiciens befindlichen gewaltigen Steinhaufen, »welche davon herrühren, dass jeder Galicier, welcher auswandert, um nach der dortigen Gewohnheit im übrigen Spanien Arbeit zu suchen, entweder beim Weggehen oder beim Wiederkommen einen Stein auf diesen Haufen wirft«. Eckermann a. a. O. Die Kelten. Zweite Abth. S. 75; vgl. W. v. Humboldt, Prüfung der Untersuchung über die Urbewohner Spaniens S. 176. Solche Grenzmäler, die Ross, Pelopon. 1, 18. 174, auch an den Grenzen des lakonischen Landes beobachtet hat, mögen nun allerdings durch das Bedürfniss der Grenzscheidung entstanden und erhalten worden sein, indess befanden sie sich ursprünglich gewiss auch in der Obhut irgend eines überirdischen Wesens (einer Grenzgottheit, wo man solche verehrte, wie Terminus, Zeus Horios, Hermes u. s. w.), denen die hingeworfenen Steine als Opfer dargebracht wurden. Auch der Vicars Cairn in der irischen Grafschaft Armagh ist »ein Haufen auf einander

geworfener Steine mit einem Steinkreise, in welchem ein Stein mit Ogham-Charakteren beschrieben ist, und ein Eingang führt hier in die Tiefen. Niemand geht vorüber ohne einen Stein mitzubringen und auf den Haufen zu werfen. Wer aber einen Stein davon nähme, den träfe sicherlich grosses Unglück«; Eckermann a. a. O. Letzterer Umstand weist deutlich auf einen überirdischen Schutz dieses Steinhaufens.

III. Im Gegensatze zu den bisher besprochenen Arten des Werfens, wodurch eine Verehrung oder Beschwichtigung von Göttern oder Seelen beabsichtigt wurde oder wird, findet sich aber auch das Werfen von Steinen als Zeichen des Hohns, als Ausdruck der Abneigung gegen derartige Wesen, wie z. B. gegen die Wintergottheiten (Gott oder Göttin), worüber ich an anderer Stelle spreche (s. hier den Aufsatz *Italische Mythen*). Ein Werfen mit Steinen nach Götterbildsäulen als Ausdruck des Hasses und Hohnes ist aber auch das sogenannte *Heidenwerfen*, worüber s. Simrock in der Ztschr. f. d. Mythol. 2, 131 ff.; allein dies scheint doch meist nur eine Umdrehung früheren Brauches, und jene Bildsäule der Venus oder Diana zu Trier, die bis vor nicht langer Zeit zum Zeichen des Sieges über das Heidenthum von jedermann mit Steinen geworfen wurde, erhielt dieselben, wie mir dünkt, zur Römerzeit wahrscheinlich als Opfergaben dargebracht; auch die von Kuhn, Westphäl. Sag. 2, 132 angeführten Spiele und Bräuche (auch die bei Grimm DM. 172. 743) lassen sich auf obige Weise in ihrem Ursprunge erklären, ebenso wie das von Woeste in der Ztschr. f. d. Myth. 2, 90 erwähnte 'Schonholden schmeissen', in Betreff dessen derselbe bemerkt: » Im Lüdenscheid'schen erzält man sich von einem Herscheider Kinderspiel 'de Schonholden smîten', wovon sich jedoch in Herscheid selbst nichts erfahren liess. Es muss wie das 'Buernsmîten' ein Werfen mit kleinen Steinen nach einem oder mehren grösseren sein. Der Name erinnert an das Jupiterwerfen. Grimm DM. 172. « Die Schonholden (über welche s. auch Kuhn a. a. O. 1, 156 ff.) entsprechen ziemlich den oben (S. 268) erwähnten Tiroler 'wilden Fräulein', und allem Anschein nach liegt dem Herscheider Kinderspiel etwas dem Tiroler Gebrauch Entsprechendes zu Grunde.

Ein Uebergang früherer Götterverehrung durch Steinopfer in ein später feindseliges höhnisches Werfen mit Steinen, also in letzterem Sinne gleichfalls eine Art Heidenwerfen, wenn man es so nennen will, ist ferner der bekannte Gebrauch der mahomedanischen Mekkapilger, Eblis (den Teufel) im Thale Minâ dreimal an verschiedenen Stellen mit Steinen zu werfen. Zur Erklärung dieses Gebrauchs führt man an, dass, als Abraham von seiner Pilgerfahrt nach Arafat zurückkehrte, er

am Eingange des genannten Thales den Teufel antraf, der ihm den Weg versperren wollte; auf den Rath des ihn begleitenden Engels Gabriel warf jedoch der Patriarch den Teufel siebenmal mit Steinen, so dass er sich entfernte. Das nämliche wiederholte sich in der Mitte und am Ausgang des Thales, und die sieben Steinwürfe vertrieben ihn jedesmal. »Ohne Zweifel aber sind die Araber im Irrthum, wenn sie glauben, dass die Steine nach dem Teufel geworfen wurden; die alten Semiten kannten keinen Teufel; derselbe ist persischen Ursprungs«, wie Dozy, Die Israeliten zu Mekka, S. 118 anmerkt; vgl. Osiander, Ztschr. d. D. Morgenl. Ges. 7, 495: »Das Thal Minâ war ohne Zweifel, wie auf der andern Seite [von Mekka] das Thal Nahlah, eine alte heilige Stätte; schon seine Ableitung von dem alterthümlichen *minj* (*manâ*) zertheilen, schlachten, weist darauf hin, und es wird sogar berichtet, dass vor der Erbauung der Kâbah beinahe alle Ceremonien der spätern Festfeier dort verrichtet worden seien. Dem entspricht es vollkommen, wenn al-Ǵauzî (bei Reiske, Primae Lineae p. 124) erzält, dass ʿAmr b. Luhaj im Thale Minâ sieben Idole aufgerichtet habe. Ob es nun gerade *sieben* Götzenbilder waren, mag dahingestellt bleiben — wiewol diese Zahl immerhin sehr merkwürdig wäre — ebenso ob ʿAmr b. Luhaj hier nur ein Repräsentant des Götzendienstes ist; aber die Existenz von Idolen in diesem Thale ist darnach kaum zu bezweifeln.« Hier werden nun *sieben* Idole genannt und ebenso viele in einer von Burckhardt (Reisen. Deutsch, Weimar 1830 S. 414—5) erwähnten mir von Prof. Gildemeister freundlichst nachgewiesenen Stelle bei Azrakî (p. 402 ed. Wüstenfeld), welche so lautet: »Muhammad ibn Ishây sagte: ʻAmr ibn Luhayy stellte in Minâ sieben Götzenbilder auf. Er stellte einen Götzen auf auf dem kleinen Hügel, der zwischen der Moschee von Minâ und der ersten Ǵamra*) ist, einen auf der ersten Ǵamra, einen auf Almudda'â, einen auf der mittleren Ǵamra, einen am obern Theile des Thales, einen oberhalb der grossen Ǵamra, einen auf der grossen Ǵamra, und vertheilte auf sie 21 Kieselsteinchen; *jeder Götze ward mit drei Steinchen geworfen und zu dem Götzen wurde, wenn er geworfen ward, gesagt: ʻDu bist grösser als der und der Götze, der vor dir geworfen ist*ʼ.« Jetzt freilich finden sich nur drei Steinpfeiler vor, von denen jeder durch die Pilger mit sieben Steinchen (also im Ganzen wieder 21) beworfen wird und welche Mohammed statt der frühern sieben Idole

*) Ueber dieses Wort hat mir Prof. G. eine sehr ausführliche Mittheilung gemacht, welche damit schliesst, dass, obschon »ǵamrah zunächst *Kiesel* bedeutet haben könnte .... man gleichwol hier ganz auf das Gebiet der Vermuthung verwiesen ist.«

auf den drei Ǵamra's aufgestellt haben soll; vgl. Burckhardt a. a. O. Warum Mohammed diese Abänderung getroffen haben mag, ist leicht einzusehen; die ursprünglichen *sieben Götterbilder* stellten nämlich, wie ich glaube, die von den alten Arabern verehrten *sieben Planeten* dar, und um das Andenken an diese möglichst zu verwischen, ersetzte Mohammed sie durch *drei* Steinpfeiler, an welche er dann die Eblis betreffende Sage knüpfte. Dass aber die sieben Götzen die Planeten darstellten, darauf deuten auch die Worte, die man an den jedesmal geworfenen Götzen richtete: »Du bist grösser, als der und der Götze, der vor dir geworfen ist«, d. h. du bist ein grösserer Planet als der vor dir geworfene. Worauf es jedoch besonders ankommt, ist eben diese Angabe, dass die Götzenbilder um ihrer Grösse willen mit Steinen geworfen, d. h. dass ihnen dieselben als Zeichen der Verehrung dargebracht oder geopfert wurden, was Mohammed in ein Steinwerfen zur Verhöhnung oder Beschimpfung des Eblis umdeutete oder umwandelte, wobei er zugleich statt der frühern Götzen Steinpfeiler errichtete.

IV. Noch ist eine Art Steinwerfen zu erwähnen, wobei an überirdische Wesen nicht gedacht, sondern nur dem Gedanken der Schmähung oder Verwünschung gewisser Gräber Ausdruck gegeben wird. So berichtet Conze im Philol. 19, 166, es sei in Griechenland »eine Volkssitte, wenn irgend Jemand, wol besonders eine bedeutendere Persönlichkeit, der sonst nicht gut anzukommen ist, sich nach der gemeinsamen Ueberzeugung seiner nächsten Landsleute schlecht benommen hat, dann werfen sie an einem nahen Wege Steine auf ihn, aber nur im Gedanken auf ihn, indem sie bei jedem Stein rufen: ἀνάθημα 'ς τὸν δεῖνα: Fluch über ihn. So entsteht der Haufen, das sogenannte ἀνάθημα, und, wie es geht, wenn erst einige ihren Stein geworfen haben, dann kommt Mancher des Weges, und sieht er das Fluchzeichen, wirft er ihn auch und flucht sein ἀνάθημα [richtiger ἀνάθεμα] ohne zu wissen, wem oder weshalb es gilt.« Diese Sitte wird wol daraus entstanden sein, dass ehedem auf wirkliche Gräber von Personen, die in üblem Andenken standen, die Vorübergehenden Steine warfen. Ob dabei blos an eine symbolische Steinigung oder an *Wiedergänger* und an die Verhinderung ihres Wiederkommens (s. oben S. 275) gedacht wurde (und man weiss, wie verbreitet der Glaube an Vampyre, βουρκόλακκας, καταχανᾶς, τυμπανιαῖος, in Griechenland ist), lasse ich dahingestellt; ebenso was es mit dem auf Imbros befindlichen, ἀναθηματίστρα genannten Steinhaufen, unter dem ein gesteinigter Demarch des nächsten Ortes liegen sollte (Conze a. a. O.), für eine Bewandtniss hat, und ob es vielleicht ursprünglich ein gewöhnliches, durch Steinopfer geehrtes Grab war,

jene Erklärung aber aus letzterer Sitte hervorgegangen ist und nur, weil die eigentliche Bedeutung derselben in Vergessenheit gerathen, die jetzige Gestalt angenommen hat. Ausdrücklich aber weist auf die arabische Sitte beabsichtigter Beschimpfung von Gräbern durch symbolische Steinigung die Redensart 'Das Grab Ebu Righal's', worauf nämlich alle Vorübergehende Steine warfen, weil er dem Heere des äthiopischen Königs Abraha als Wegweiser gedient hatte. So sagt Meskin ed-Darimi:

»Wirf jährlich auf sein Grab, wirf Steine ohne Zahl,
Wie jeder in dem Grab noch steinigt den Righal.«
(Z. D. M. Ges. V, 294, No. 167).*)

---

*) Hierzu bemerkt mir Prof. Gildemeister gütigerweise folgendes: »Das Citat aus Hammer (Z. D. M. G. V), abgesehen von seiner ungeschickten Reimerei, ist erst ein secundäres. Das älteste Zeugniss ist der gleich zu erwähnende Vers des Ǵarîr, etwa um 700. — Ibn Ishâq, † 769., im Leben Mohammeds p. 32, sagt kurz: 'In Mughammas starb Abu Righâl (der Führer des Abrahaa), und die Araber steinigten sein Grab und das thun die Leute bis heute'. . . . Der Scholiast des Ǵarîr hat eine andere Geschichte: Tukkarî, † 888, bei Yaqut Geogr. Lexic. II, 793: »Abu Righâl, der Diener des Propheten Qâliḥ, kam zu einem Stamme, der nur ein Schaf besass, von dessen Milch eine Waise lebte. Sie baten ihn es zu verschonen (d. h. wol, nicht zu verlangen, dass es für den Gast geschlachtet werde); aber er wollte nicht, da traf ihn ein Unheil vom Himmel oder der Herr des Schafes tödtete ihn. Qâliḥ, als er davon hörte, verfluchte ihn und sein Grab steinigen die Leute.« . . . . Masûdi (schrieb 934) III, 159: »Hierauf wurde sein Grab gesteinigt und die Araber machen dies zum Exempel (zur Anspielung), und darüber sagt Ǵârir in Beziehung auf Farazdak:

'Wenn Farazdak gestorben ist, so steiniget ihn, wie ihr steiniget
das Grab des Abu Righâl.'«

Es ist offenbar dieser Vers, den Hammer nach Thaâlibî († 1038) dem Maskîn aldârimî, einem Zeitgenossen Ǵarîr's und ebenfalls Gegner Farazdak's, zuschreibt.

»Etwas weiter p. 161 sagt Masûdi: 'Auf dem Wege von Irâq nach Mekkah zwischen Tha'libiyya und Habîr ist ein Ort, der das Grab des 'Ibâdî heisst, welches die Vorübergehenden bis auf diesen Tag steinigen, wie das Grab des Abu Righâl gesteinigt wird'.«

»Noch zweimal ist davon die Rede. Ibn Ǵubair in seiner Reisebeschreibung p. 209 ed. Wight kommt um das Jahr 1184 zum 'Teich des Gesteinigten'. Dieser hat ein Grabdenkmal am Wege, das schon wie ein ansehnlicher Hügel erhöht ist. Jeder Vorübergehende muss darauf einen Stein werfen. Man sagt, dass ein König ihn wegen einer That, die diese Strafe verdiente, steinigte. Aber Gott weiss es.«

»Ibn Batûta (I, 411) reist von Medîna nach Mashhad Ali und von Tha'libiyya aufbrechend, das drei Tagesreisen von Kûfa ist, kommt er zu dem Teiche des Gesteinigten. Dies ist ein am Wege liegendes Grabdenkmal, auf dem ein grosser Haufen Steine ist; jeder, der vorüberkommt, steinigt es, und es wird erzält, dass dieser Gesteinigte ein Râfidhî (Schiit) war, der mit der Caravane nach Mekka pil-

Es versteht sich von selbst, dass von den verschiedenen, oben besprochenen Arten des Steinwerfens im Laufe der Zeit die eine oft in die andere übergegangen, oder mit anderen Worten, dass die ursprüngliche Absicht des Steinwerfens vergessen und ihr alsdann eine andere untergelegt worden sein mag, worauf ich oben schon mehrmal hingewiesen habe.

Uebrigens bemerke ich noch schliesslich, dass ich immer nur die Sitte des Werfens oder sonstigen Darbringens von Steinen, Erdschollen u. s. w. durch Vorübergehende, woraus sich natürlich erst nach und nach grössere Haufen bildeten, vor Augen gehabt und dieselbe zu erklären gesucht, dagegen solche Steinhaufen, die gleich anfangs in irgend einer Absicht aufgehäuft worden, ohne spätere Vermehrung und Erhöhung genannter Art, nicht in den Kreis meiner Untersuchung gezogen habe.

Die vergrabenen Menschen.

(Philologus XXI, 687. XXIII, 681. XXIV, 179. XXVI, 727. German. X, 406.)

In ältester Zeit war es ein weitverbreiteter Gebrauch, Menschen lebendig zu vergraben, um so Abwehr von Feinden oder Sicherung gegen sonstigen Schaden zu erlangen, ein Gebrauch von dem sich Beispiele oder Spuren auch später und selbst noch in der Gegenwart wiederfinden. Besonders aber war es das Einstürzen oder die anderweitige Zerstörung von Bauwerken jeder Art, die man auf diese Weise verhindern wollte; s. Grimm DM. 1095 ff.; Wuttke, Der deutsche Volksabergl. der Gegenw. §. 440; Kuhn, Westfäl. Sagen 1, 115 zu

---

gerte. Zwischen ihm und sunnîtischen Türken fiel ein Disput vor, in welchem er auf einige der Gefährten Mohammed's schimpfte; da tödteten sie ihn mit Steinen.«

»Beide Geschichten (letztere passt nicht in frühere Zeiten) sind wol Cicerone-Märchen. 'Ibâdî war ehedem eigentlich Name für die arabischen Christen am untern Euphrat.«

»Ein dritter Fall. Als Balduin I, König von Jerusalem, von Aegypten zurückkehrend 1119 starb, erzält Ibn Khallikân, III, 456 der Uebersetzung von Slane, 'wurden bei al Arîsh seine Eingeweide begraben, und bis auf den heutigen Tag werfen die Araber Steine auf sein Grab.«

»Aus älterer jüdischer Zeit gehört einigermassen hierher was in dem Mischnatractat Edujot 5, 6 erzält wird: 'sie excommunicierten ihn und er starb [im Bann] und es steinigte das Gericht seinen Sarg'; und etwas weiter: 'als er starb, schickte das Gericht und legte einen Stein auf seinen Sarg. Es lehrt dies, dass sie jedes Excommunicierten und in der Excommunication Gestorbenen Sarg steinigen'.«

No. 122. An dieser Stelle ist meist auf deutsche Beispiele dieses Gebrauchs hingewiesen; auf schottische zu Gervas. S. 170; in Betreff einer immer wieder beim Bau gehinderten Burg des britischen Königs Vortigern verkünden die Zauberer bei Nennius §. 40 (p. 53 ed. San Marte): »Nisi infantem sine patre invenies et occidetur ille, et arx a sanguine suo aspergatur, nunquam aedificabitur in aeternum«; wo also das Kind nicht wie sonst lebendig in die Grundmauer eingemauert werden soll. Hinsichtlich des neuern England folge hier eine Mittheilung der *Illustrated London News* vom 2. März 1867 p. 218: »Eine Knochenbrücke (A Bridge of Stones). Unter dieser die Aufmerksamkeit erweckenden Bezeichnung ist neulich der *British Archaeological Association* eine merkwürdige Entdeckung mitgetheilt worden. Als nämlich bei Abbrechung der alten Blackfriarsbrücke die Ingenieure Elliot und Bryant die Grundmauern des zweiten Bogens auf der Cityseite der Themse zu Tage gefördert hatten und dann auch noch den unter diesem Bogen befindlichen Grundboden herausschaffen liessen, so kamen dabei auch eine Menge Knochen zum Vorschein und zwar aus einer Tiefe von funfzehn Fuss unter dem Bette der Themse und unter dem Mauerwerke des ganzen Grundbaues, welcher nicht bis auf den Lehmboden hinabreichte. In der Nähe des letzteren, nämlich im Kiese, fand man also Knochen von Rindern und Schafen, sowie auch einige von *Menschen*, auf welche demgemäss die Grundlage der Brücke gegründet war. Die Knochen waren von dunkler Farbe, sonst aber vollständig erhalten.« So weit geht die Notiz des englischen Blattes, obwol wir nicht daraus ersehen, welche Erklärungen oder Muthmassungen bei dieser Gelegenheit in der genannten Londoner Gelehrtengesellschaft laut wurden. Es ist jedoch nicht dem mindesten Zweifel unterworfen, dass die frühern Baumeister der Brücke oder doch wenigstens die Werkleute mit oder ohne Connivenz der erstern einem alten Glauben und Gebrauch folgend zur grössern Festigung des Baues, da die Menschen- und die, wie wir sehen werden, sie ersetzenden Thieropfer nicht mehr gestattet waren, doch wenigstens dergleichen Knochen in die Grundmauern legten, falls diese nicht etwa schon einem frühern Bau und lebendig begrabenen oder sonst geopferten Geschöpfen angehörten. Die jetzt abgebrochene Blackfriarsbrücke wurde in den Jahren 1760—68 gebaut. Wie zäh aber jener Glaube noch jetzt unter dem Volke in England haftet, erhellt aus der Zeitschrift 'Nature' vom 15. Juni 1871, wo es heisst: »It is not many years since the present Lord Leigh was accused of having built an abnoxious person — one account, if we remember right, said eight obnoxious persons — into the foundation of a bridge at

Stoneleigh.« Eine hierhergehörige dänische, Kopenhagen betreffende Sage s. bei Grimm DM. 1096. In Betreff Schwedens bemerkt Hyltén-Cavallius, *Wärend och Wirdarne* I, 268: »Om åtskilliga kyrkor, f. ex. Asarum i Blekinge, heter det til och med, att en menniska der blifvit satt quick i jord, och samma sägen går om den gamla hedniska stenhorgen eller blothögen i Kaje-lund vid Wierstad, der man tror att en quinna, vid namn Karin eller Kaja, blifvat lefvande begrafven.« Bekannt sind ferner die auf Arta und Skutari bezüglichen Sagen s. Grimm a. a. O.; Passow Τραγούδια Ρωμαϊκά No. 511. 512; Kind, Anthol. neugr. Volkslieder. Leipzig 1861 p. XXI u. 205 ff. (vgl. Aigner, Ungar. Volksdichtungen. Pesth 1873. S. 82 »Déva's hohes Schloss« *) u. S. 161 »Des Baumeisters Weib«); hierzu füge man folgenden Artikel des Echo de Liége vom 1. Oct. 1865: »Nous lisons dans une correspondance de Raguse, publiée par l'agence Bullier: 'La plus grossière ignorance et par suite une superstition qui dégénère souvent en cruauté regnent ici (d. i. wol, wie aus dem folgenden erhellt, auf dem benachbarten türkischen Gebiet, also gar nicht weit von Skutari) dans la population musulmane. Ainsi chaque fois qu'il y a une forteresse à construire un enfant chrétien a été sacrifié. Les pères de ces malheureuses victimes n'étaient pas sans soupçonner l'affreuse vérité, mais ils se taisaient, parcequ'ils auraient payé de leur vie toute révélation de ces faits. — Il n'y a que quelques jours cependant, les ouvriers chrétiens qui élèvent le blockhaus de Duga entendant des cris plaintifs sortir d'un petit bois voisin, accoururent aussitôt et virent deux jeunes enfants chrétiens entre les mains de deux Arnauts musulmans qui les avaient garottés et s'apprêtaient à les ensevelir vivants sous le blockhaus de Duga. Délivrer ces enfants et massacrer les Arnauts fut pour eux l'affaire d'un instant. Ils se retirèrent ensuite, au nombre de plus de cent, sur une colline et demandèrent à parlementer avec le pacha qui dirige les travaux. Mis au courant de l'affaire le pacha ne leur adressa aucun reproche etc.'« Dass der nämliche Gebrauch um Bauten zu festigen auch in Vorder- und Hinterindien, in Borneo und Japan bestand oder noch besteht, ersieht man aus Tylor, Die Anfänge der Cultur. Deutsch. I, 106 f. Zu den Siam betreffenden Angaben füge ich noch aus Alabaster, The Wheel of the Law. Lond. 1871 p. 212, dass, wann in frühern Zeiten ein neues Stadtthor errichtet wurde, man die ersten vier oder acht Vorübergehenden ergriff und sie lebendig unter dem Thor begrub,

---

*) Die Burg Déva liegt im Westen von Siebenbürgen. Aigner erinnert hierbei auch an die rumänische Sage »Das Kloster Argisch« (deutsch von Schuller).

damit sie als Schutzengel dienen sollten, und noch vor wenigen Jahren soll bei Erbauung eines neuen Palastthores gleiches stattgefunden haben. Dass man später in Siam statt der lebendigen Menschen Steine eingrub, werden wir unten sehen. »In Galam (Senegambien) hat man in alter Zeit vor dem Hauptthore der Stadt bisweilen einen Knaben und ein Mädchen lebendig begraben, um die Stadt dadurch uneinnehmbar zu machen, und ein tyrannischer Bambarrakönig hat dieses Opfer einst im grossen Massstabe ausführen lassen. Aehnliche Opfer wurden bei Gründung einer Stadt in Gross-Bassam und Yarriba (Ober-Guinea) gebracht.« Waitz, Anthropologie 2, 197. Dass also die Etymologie des Namens *Dahome* d. i. *Danh-ho-menn* 'auf dem Leibe Danh's', weil König Dako seinen Palast auf dem Leibe des von ihm besiegten Königs Danh gebaut habe (Tylor a. a. O. 1, 390), wahrscheinlich ganz richtig ist, geht aus dem Obigen zur Genüge hervor. Ebenso stand auch der Palast des Bogota, des Herrschers der südamerik. Chibcha auf Mädchenleichen; Waitz 4, 360. Auch in Neuseeland und Tahiti ruhte der Mittelpfeiler des Hauses früher auf Menschenleichen, und auf den Fidschiinseln musste jeden Pfosten eines neuzubauenden Hauses ein lebendig begrabener Sklave umfassen; Gerland, Ueber das Aussterben der Naturvölker S. 78. Eine chinesische Sage erzält »that during the building of the stone bridge near the small eastern gate of Shanghai some difficulty was found in laying the foundations. The builder thereupon vowed to heaven the lives of two thousand children, if the stones could be placed properly. The Goddess addressed, however, intimated that she would not require all their lives, but that the number in question would be attacked by small pox. This took place and about half of those attacked died.« Dennys, The Folk Lore of China. Lond. 1876 p. 70. Hier also handelt es sich von einem zur Festigung eines Baues sagenhaft beabsichteten Menschenopfer im allgemeinen, nicht speciell von einem Vergraben in die Grundmauern, und ebenso in folgender Stelle des Chron. Pasch. ed. Migne (Patrol. tome XCII) p. 153: »Νίκησας (ὁ Πέρσευς) τῇ χρήσει τῆς Γοργόνης ἐποίησε τὴν αὐτὴν κώμην (Ἀνδρασὸν) πόλιν ἥντινα ἐκάλεσε Ταρσὸν (in Cilicien) ἐκ τοῦ χρησμοῦ τοῦ ἰδίου αὐτοῦ ποδός (dies Orakel war ihm früher geworden), θυσιάσας κόρην ἀδαῆ (ignaram Veneris, puram) ὀνόματι Παρθενόπην εἰς ἀποκαθαρισμὸν τῆς πόλεως.« Ausdrücklich wird dagegen wieder das Vergraben von Menschen an den Thoren phönikischer Städte zur Festmachung der letztern erwähnt, Movers 2, 46; und auf ein solches geht wol auch seinem eigentlichen und ursprünglichen Sinne nach Josua 6, 26: »Zu der Zeit schwur Josua und

sprach: ʻVerflucht sei der Mann vor dem Herrn, der diese Stadt Jericho aufrichtet und bauet. Wenn er ihren Grund leget, das koste ihm seinen ersten Sohn, und wenn er ihre Thore setzet, das koste ihm seinen jüngsten Sohnʼ.« Dies deutet auf einen wirklich bestehenden Gebrauch; vgl. die obige China betreffende Stelle aus Dennys. Dass in dem alten Rom der nämliche Gebrauch bestanden hat, scheint mir aus der für gewisse gottesdienstliche Gebäude gebräuchlichen Bezeichnung *Argei* (i. e. Argivi) hervorzugehen, bei deren Erbauung in ältester Zeit jene Art Menschenopfer in Anwendung gekommen sein mochte; denn auch die dem Tiberinus dargebrachten Menschenopfer (die, als einem Flussgotte geweiht, später ganz passend aus einer Wasserpflanze gefertigt waren), hiessen bekanntlich *Argei;* vgl. Preuner, *Hestia-Vesta* p. 308 f. Auch Festus sagt ganz deutlich: »Argea [Argei] loca Romae appellantur quod in his sepulti essent quidam Argivorum illustres viri.« Hier ist nur das ʻillustresʼ späterer Zuwachs; denn die noch zur Zeit des Verrius Flaccus vorhandene Erinnerung an das Begraben griechischer Männer bei Gelegenheit der Errichtung jener Heiligthümer suchte sich das durch Abschaffung des Gebrauchs unerklärlich Gewordene auf eine andere Weise zu deuten und machte die *Argei* zu Grabdenkmälern vornehmer Griechen. Letztere aber, Männer sowol wie Frauen, wurden, wie es scheint, in dem alten Rom vorzugsweise zu Menschenopfern gebraucht und zwar nach Vorschrift der sibyllinischen Bücher; so z. B. bei Gelegenheit der Sühnung des Incests zweier Vestalinnen (s. Preuner a. a. O. S. 293). Wie alt dieses Herkommen war und wie lange es dauerte, geht aus der bekannten Stelle bei Plin. HN. 28, 3 hervor, wo es heisst: »Boario vero in foro *Graecum Graecamque* defossos aut aliarum gentium, cum quibus tum res esset, etiam nostra aetas vidit. Cuius sacri praecationem, qua solet praeire Quindecimvirum collegii magister, si qui legat, profecto vim carminum fateatur, *ea omnia adprobantibus octingentorum triginta annorum eventibus.*« Zwar werden bei jener Incestsühnung auch Gallier erwähnt, dagegen sehen wir in letzterer Stelle die Griechen ganz besonders hervorgehoben, jedenfalls aber bei beiden Gelegenheiten neben Menschenopfern aus andern Völkern namentlich Griechen angeführt. Es unterliegt also keinem Zweifel, dass letztere bei dergleichen schauerlichen Riten für ganz vorzüglich kräftige Opfer galten, so dass vielleicht in ältester Zeit ihr Volksname (*Argei*) von gewissen Menschenopfern oder auch von dergleichen Opfern im allgemeinen gebraucht wurde. Hierbei bleibt freilich noch die Frage übrig, welcher Umstand wol den Griechen in den Augen der Römer jenen seltsamen Vorzug verliehen haben mochte;

die Antwort hierauf hat sich bis jetzt noch nicht gefunden, jedenfalls aber standen die Römer nicht allein damit in Italien; denn Tzetzes zu Lycophr. 603. 1056 berichtet, dass die Daunier zur Abwehr fortwährenden Misswachses einige Aetolier (d. h. also wieder Griechen) lebendig begruben.

Bisher habe ich nur Fälle angeführt, wo das Vergraben lebendiger Menschen zum Schutz und zur Festigung von Bauwerken in Anwendung kam; jedoch geschah dergleichen auch sonst zur Abwehr drohenden Unheils jeder Art; so berichtet Olympiodoros von Theben (Photius p. 60 a. ed. Bekker), dass zur Zeit des Kaisers Constantin in Thracien an der illyrischen Grenze *drei* silberne Bildsäulen in barbarischer Tracht und mit auf den Rücken gefesselten Händen aus der Erde gegraben worden seien, welche bis dahin zur Abwehr gedient hätten; bald nach ihrer Ausgrabung jedoch wären die Gothen, Hunnen und Sarmaten (demnach *drei* Völkerschaften) in Thracien und Illyrien eingebrochen*). Hier sind es also metallene Bildsäulen, welche, in die Erde vergraben, die Einfälle der Barbaren abhalten sollten; jedoch unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dass ursprünglich zu diesem Zwecke Menschen lebendig begraben zu werden pflegten, wie unter anderm die oben angeführte Stelle des Plinius lehrt; auch dort gehören die lebendig Begrabenen einem Volke an, mit dem die Römer Krieg führten. Uebrigens hatten auch vergrabene Leichname dieselbe Wirkung wie jene, und deshalb nennen die walisischen Triaden unter den 'verhängnissvollen Begrabungen und Aufgrabungen der Insel Britannien' als die zweite die Gebeine des Gwrthevyr (Vortimer), des gesegneten, die im Haupthafen der Insel begraben waren; »und so lange sie daselbst blieben, waren die Angriffe gegen dieselben erfolglos«; s. Thom. Stephens Gesch. der wälschen Litter. u. s. w. übersetzt von San Marte S. 467**).

Statt des ganzen Leibes tritt aber oft bei Opfern, Zaubereien u. s. w. der blosse Kopf ein, und so erzält ein walisisches Mabinogi (Märchen, Sage), dass der britische König Bran, in Irland tödtlich verwundet, seinen überlebenden Gefährten befiehlt, ihm sein Haupt abzuschlagen,

*) Vgl. Anth. Gr. IX, 805 Εἰς στήλην Ἄρεως κεχωσμένην ἐν Θρήκῃ.
Εἴσοκε θούριος οὗτος ἐπὶ χθονὶ κέκλιται Ἄρης,
Οὔποτε Θρηϊκίης ἐπιβήσεται ἔθνεα Γότθων.
Hier also liegt die abwehrende Bildsäule *auf* der Erde; oder ist vielleicht ἐνὶ zu lesen?

**) Verwandt mit dieser Vorstellung ist es, wenn man den Gebeinen des Orestes, Theseus u. s. w. eine schützende Kraft für das ganze Land zuschrieb; vgl. J. Braun Naturgesch. der Sage 1, 225. 2, 407.

es nach London zurückzubringen und dort auf dem weissen Berge (jetzt *Towerhill* genannt, worauf der Tower steht) zu begraben, mit dem Gesichte gegen Frankreich gekehrt. »Und als er beigesetzt war, war dies die dritte schöne Verbergung. Und es war die dritte unglückliche Aufdeckung, als es ausgegraben ward: indem kein Einfall von der See her gegen die Insel kam, so lange das Haupt in seiner Ruhestätte blieb.« Stephens a. a. O. S. 463. Hierher gehört auch eine römische Sage, nach welcher ein Haupt gleich dem der zweiten walisischen Sage auf einer Anhöhe in die Erde vergraben und für die Besitzer dieser Anhöhe von schicksalvoller Bedeutung war; ich meine das *caput Toli* (*Oli*) *). Dass sich der Besitz der Weltherrschaft an dies sowie an das Capitol knüpfte, ist sicher nur eine spätere Auslegung; ursprünglich wird die Begrabung desselben wol nur die Abwehr feindlicher Angriffe zum Zweck gehabt haben, wie das auf dem weissen Berge beigesetzte Haupt Bran's. Und wenn von dem des Tolus berichtet wird, es sei noch ganz frisch und blutig gewesen, so erklärt sich dieser Umstand durch das, was von anderen Zauberköpfen berichtet wird; so heisst es bei Rabbi Elieser von der Bereitung der Terafim: »Man schlachtet einen Erstgeborenen, dessen Kopf man abkneipt, salzt und mit Oel salbt; man schreibt dann auf ein Stückchen Goldblech den Namen eines unreinen Geistes und legt es unter die Zunge dieses Kopfes. Derselbe wird an die Wand gesetzt, man zündet vor ihm Lichter an, verbeugt sich vor ihm und der Kopf spricht dann.« Chwolson, Die Ssabier und der Ssabismus. Petersb. 1856. II, 154. 808 (wo S. 150 ff. überhaupt von den Orakel ertheilenden Menschenköpfen der Ssabier gehandelt wird); so berichtet auch Heimskringla 1, 4, dass Odin das Haupt des erschlagenen Mimir mit Kräutern salbte, so dass es nicht faulen konnte, und es durch Zauberlieder dermassen bezauberte, dass es mit ihm redete und viele verborgene Dinge sagte. **) Wir ersehen also hieraus, dass, damit der Zauber, hier der Kopf, seine Kraft behalte, das Zaubermittel auch unversehrt bleiben musste und deshalb ist es häufig aus Metall. Verbindet man übrigens diese letztern Sagen mit der Angabe des Porphyr. de Abstin. l. II c. 53: »καὶ Δουμάτιοι τῆς Ἀραβίας κατ' ἔτος ἕκαστον ἔθυον παῖδα, ὃν ὑπὸ βώμον

*) Die Abhandlung Orioli's über Tolus, caput Toli in den Annali di Corr. arch. 1834 p. 153—190 ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

**) In Island wurde dieser Zauber auch noch später geübt. Ein gewisser Thorleif bediente sich dazu des Kopfes eines ertrunkenen Mannes oder nach Andern eines Kindes, den er in einer Kiste oder einer Felsspalte aufbewahrte und der ihm auf Befragen sagte, was er wissen wollte. Árnason 1, 523.

ἔθαπτον ᾧ χρῶνται ὡς ξοάνῳ« und des Phlegon, Mirab. c. 3 (Paradoxogr. ed. Westerm. p. 130), wo von einem weissagenden Haupt die Rede ist: »ἀκούσαντες δὲ τῶν ἐπῶν τούτων οὐ μετρίως ἐταράχθησαν, ἱδρυσάμενοί τε ναὸν Ἀπόλλωνος Λυκίου καὶ βωμον, οὗπερ ἔκειτο ἡ κεφαλή, ἐνέβησαν εἰς τὰς ναῦς καὶ ἀπέπλεον κτλ.«, so dürfte vielleicht einiges Licht fallen auf den unterirdischen Altar des Consus, worin ein wahrsagender Zauberkopf verborgen liegen mochte. So wie wir nun aber oben gesehen, dass, sobald die zur Abwehr vergrabenen Zaubermittel wieder ans Tageslicht kamen, damit auch der Zauber gebrochen war, ebenso wird der Wiederaufgrabung des caput Toli eine gleiche Wirkung zugeschrieben. Mit derselben nämlich ging die Macht der frühern Herren des betreffenden Gebiets zu Grunde und fiel den Findern des Hauptes zu.

Hierher gehören wol auch die meisten Köpfe, die sich nicht selten als Wahrzeichen an Gebäuden fanden und noch finden; sie ersetzten wahrscheinlich die ehedem in die Grundmauern vergrabenen Menschen, obschon sich später ätiologische Sagen daran knüpften, die ihren Ursprung oft auf seltsame Weise zu erklären suchten; ein solcher Kopf war in Athen der des Akratos, Paus. 1, 2, 4; über dergleichen Köpfe s. ferner Schäfer, Deutsche Städtewahrzeichen. Leipz. 1858. I, 226—7; Grässe, Sagenschatz des Königr. Sachsen (1. A.) S. 456. 460. No. 613. 618; Bechstein, Thüring. Sag. 2, 167; 3, 54; Rochholtz, Aarg. Sag. 1, 206 ff. 2, 397, wo es an letzterer Stelle heisst: »Hunenkopf ist der Name eines altersschwarzen Steinhauptes, das im Städtchen Brugg von der Thurmwand des Brückenthors (dessen Grundbau römisch ist) *hütend* herunterschaut auf die Aarbrücke.« Hier wird auf die ursprüngliche Bedeutung solcher Köpfe ganz richtig hingewiesen; sie *hüteten* die Bauwerke, an denen sie sich befanden, obschon sie in späterer Zeit häufig blossen Herkommens wegen angebracht worden sein mögen. Auch werden sie anfänglich oft einen heitern lachenden Ausdruck gehabt haben, denn auch die ursprünglichen Opfer fielen, bei den Römern und Griechen wenigstens, unter Lärm und Flötenspiel*). So meldet

*) Vgl. Grimm DM. 40, der hinzufügt »ne flebilis hostia immoletur«, welche Worte dem Minucius Felix, Octavius c. 30 §. 3 entliehen sind, wo die betreffende Stelle nach Halm's Ausg. so heisst: »nam Saturnus filios suos non exposuit, sed voravit: merito ei in nonnullis Africae partibus a parentibus infantes immolabantur, blanditiis et osculo comprimente vagitum, *ne flebilis hostia immolaretur.*« Prof. Sauppe, dem ich diesen Nachweis verdanke, bemerkt dazu: »Richtig so nach Ursinus, da die einzige Handschrift *immolaetur* hat, während *immoletur*, Vermuthung der ed. prin., dem Minucius einen grammatischen Fehler aufbürdet. Ich habe

Papebroch († 1714) in seinen Annal. Antv. 2, 274, dass zu seiner Zeit noch an dem *Leguit* genannten Gebäude sich zwei sehr alte Thürmchen befanden, woran zwei durch Fenster guckende Köpfe gemeisselt waren, die einander auszulachen (anzulachen?) schienen. Sonst aber, oder später, als die anfängliche Bedeutung solcher Köpfe vergessen war, erhielten die Doppelköpfe vielleicht des Gegensatzes wegen, einen verschiedenen Ausdruck, wie die zwei steinernen Köpfe, welche die Wahrzeichen der Stadt Döbeln bilden; s. Grässe a. a. O. S. 216 No. 287; gleiches meldet Gervas. S. 16 von der Porta Dominica (Nolanerthor) zu Neapel, und El-Bekkri in seiner Beschreibung von Nord-Afrika (geendet um 1068) von den Ruinen Karthago's sprechend, berichtet unter anderm von den Mauern des Theaters: »On y distingue des figures qui représentent les vents; celui de l'orient a l'air souriant, celui de l'occident, un visage refrogné.« Journ. asiat. Vme sér. XII, 520 f. Der Bezug auf die Winde ist muthmasslich ohne allen Grund und von El-Bekkri nur erdacht, um etwas Unverstandenes zu erklären*). Wenn es aber heisst, dass die an Gebäuden u. s. w. angebrachten Menschen- und Thierköpfe ein aufgesperrtes Maul haben (Rochholz, Aarg. Sag. 2, 11. 207) und andererseits, dass, wenn viel Kälber fallen, man einem dem Tode nahen Kalbe den Kopf abhauen und denselben mit offenem Maule ins Eulenloch (am Dachgiebel) stecken muss (Wuttke §. 339), so mag dies wol auf eine bei den ursprünglichen Menschenopfern hie und da erforderliche Geberde hindeuten.

Wir haben aus dem Obigen ersehen, dass statt der zum Schutz u. s. w. lebendig begrabenen Menschen zuweilen auch Leichname, Bildsäulen und selbst blos Köpfe als Ersatz für jene verwandt wurden, und so finden wir denn auch, namentlich in späterer und neuester Zeit, *Thiere* wie bei anderer Gelegenheit so auch hier die Stelle der Menschen vertreten. Schon in einem chinesischen Werke, angeführt von Tylor, Primitive Culture. 2^d^ ed. Lond. 1873. I, 107 heisst es: »Before beginning to build, the workmen should sacrifice to the gods of the neighbourhood, of the earth and wood. Should the carpenters be very apprehensive of the building falling, they, when fixing a post, should take *something living* (das Nennen eines Menschen wird hier vermieden) and put it beneath, and lower the post on it, and to liberate [the evil influences] they should strike the post with an axe and repeat: 'It is

---

Ihnen die Stelle ausgeschrieben, weil Sie daraus ersehen, dass die Beziehung derselben bei Grimm auf Griechen und Römer nicht ganz richtig ist.«

*) Von wirklich blasenden Windhäuptern an Gebäuden handelt es sich dagegen bei Rochholtz, Aarg. Sag. 2, 184. 286.

well, it is well — May those who live within — Be ever warm and well fed [1].« Andere Beispiele bei Grimm DM. 1095 ff. Auch bei Wolf NS. S. 56 No. 44 heisst es, dass der bodenlose Schlund des Hontdamms (Hundedamms) in Flandern sich erst dann füllen und baugerecht machen liess, als ein Hund hineingeworfen war. Diese Sage ist wahrscheinlich aus einer Volksetymologie entstanden, die sich aber auf alte Erinnerungen gründete. Ferner erzält Grimm DS. 1, 263 No. 182, dass das Loch in der Kirchenmauer zu Goslar sich erst dann wieder zumachen liess, als eine schwarze Katze mit hineingemauert wurde. Diese Thieropfer ersetzten ohne Zweifel frühere Menschenopfer; dies erhellt auch aus Tettau und Temme, Volkssagen Ostpreussens u. s. w., wonach im J. 1463 der Durchbruch des Nogatdammes nach mehren vergeblichen Versuchen erst dann wieder verstopft werden konnte, als man einen trunken gemachten Bettler in das Loch gestürzt und mit Erde verschüttet hatte; auch der Thurmbau des Strasburger Münsters, welcher in Folge unterirdischer Quellen nimmer gelingen wollte, gelang erst, als ein freiwilliges Menschenopfer das Hinderniss beseitigte; s. Stöber, Oberrhein. Sagenbuch S. 505; vgl. Günther Sagenbuch des deutschen Volkes 1, 33 ff. Also auch grundlose Stellen oder zerklüfteter Erdboden oder schadhaft gewordene Gebäude und andere Localitäten konnten erst dann zum Bauen verwandt oder ausgefüllt oder sonst wieder hergestellt werden, wenn man lebendige Menschen hineingesenkt hatte. Dies führt uns zu der römischen Sage von Curtius, die wahrscheinlich auf einem wirklichen Ereigniss beruhte; denn die auf dem Forum entstandene Kluft konnte nach dem in Rede stehenden Volksglauben sich nicht eher schliessen d. h. ausgefüllt werden, als bis ein Menschenopfer in dieselbe versenkt war, und ein freiwilliges schien natürlich um so wirksamer; deshalb auch sprang Curtius hoch zu Ross und in ritterlichem Schmuck in den Schlund hinab. Dass dieselbe oder eine ganz ähnliche Sage auch in Kleinasien in Umlauf war und demgemäss der nämliche Volksglaube dort herrschte, erhellt aus Plut. Parall. 5, wenn nicht etwa die römische Sage wie manche andere aus Asien nach Italien verpflanzt ist.

Auch Viehseuchen werden noch jetzt durch lebendig begrabene Thiere gehemmt, so in Deutschland, s. Wuttke, Volksabergl. § 439; Panzer, Baier. Sagen 2, 301; in England, s. Choice Notes etc. p. 91 (aus Notes & Queries 6, 101); Henderson, Folk Lore of the Northern Counties of England etc. Lond. 1866 p. 117; unter den Inselschweden, s. Rochholtz, Glauben und Brauch u. s. w. 2, 144 (nach Russwurm, Eibofolke). Hierher gehören ferner die Thieropfer allerlei Art, z. B.

eines Huhns beim Beziehen eines neuen Hauses, Wuttke § 440; der bei gleicher Gelegenheit auch in der Normandie geopferte Hahn, s. Mélusine, Revue de Mythol. etc. Paris 1877. I, 12; hier ist das Schlachten an die Stelle des Lebendigbegrabens (vgl. Scheible's Kloster 9, 361 ff. 372 ff.)*) oder mit Blut Bespritzens der Grundmauern (Gervas. 170) getreten, während sonst die zur Festigung und Sicherung von Bauwerken gebrachten Thieropfer häufig auch verbrannt wurden; Wuttke § 439; Rochholz, Aarg. Sag. 2, 278 f.; Hyltén-Cavallius, Wärend och Wirdarne 1, 268 f.

So wie nun aber, wie wir gesehen, statt des ganzen Leibes der in Rede stehenden Menschenopfer oft nur der Kopf verwandt wurde, der später stellvertretend aussen an der Mauer der betreffenden Bauwerke seinen Platz fand, ebenso finden wir statt der an die Stelle der Menschen getretenen Thieropfer oft nur andeutungsweise die Köpfe vorkommen, z. B. bei den karthagischen Gründungssagen ein Rinder- oder Pferdekopf; Justin 18, 5; Aen. 1, 442; Steph. Byz. s. v. Καρχηδών. So auch fasse ich die Sage von dem an dem Dianentempel zu Rom befindlichen Rinderhaupte, dem spätere Deutung einen andern Ursprung verlieh; Liv. 1, 45; Val. Max. 7, 31; Vict. de Vir. Ill. 7; Plut. Quaest. Rom. 4**); vgl. auch den steinernen Ochsenkopf am Reitstalle zu Dresden, der daselbst in einer Höhe von sieben Ellen aus der äussern Mauer hervorguckt; Grässe, Sagenschatz des Königr. Sachsen S. 208 No. 273; ferner den getrockneten Pferde- oder Stierkopf unter dem Dachgiebel der Häuser in einigen Theilen Deutschlands und der Schweiz, Rochholz, Aarg. Sagen 2, 19; ders. Glaube und Brauch 2, 85—8, 154. Spätere Deutung heftete sich auch an die Widderhörner, die einst an der Kaaba hingen, »bis sie Mohammed wegnehmen liess, um den Arabern jeden Gegenstand der Abgötterei zu rauben«; D'Herbelot s. v. Caaba (II, 7 der deutschen Uebers.). Ganz besonders häufig aber scheinen wie auch sonst (vgl. Grimm DM. 41 ff.; Festus s. vv. October equus und Hippius; Braun, Naturgesch. der Sage 2, 138 u. A.) bei den in Rede stehenden Opfern Rosse in Anwendung gekommen zu sein, und später mag sich an die Pferde-

---

*) Der daselbst erwähnte an Kirchthoren befindliche Wolf oder Wolfskopf erinnert an den vor dem westlichen Thore Gladsheims aufgehängten Wolf und Aar; *Grimnismâl* 10.

**) War der gehörnte Kopf an der *porta Rauduscula̅na* wirklich der eines Menschen oder hat ihn spätere durch lange Zeit hervorgebrachte Unkenntlichkeit nur für einem solchen ansehen lassen und die ihn betreffende ätiologische Sage hervorgebracht?

köpfe der Häusergiebel statt der ursprünglichen Bedeutung vielleicht ein anderer Glaube geknüpft haben, der anfänglich sich an die sogenannten Neidstangen heftete; s. Simrock DM,[4], 356; Schwartz, Poetische Naturanschauungen. Berl. 1864 1, 134 f.; Nork in Scheible's Kloster 9, 98 ff. Das bisher Angeführte dürfte auch auf den römischen *October equus* einiges Licht werfen; denn auch hierbei ist von einem an Gebäude genagelten Rosshaupte die Rede. Den Ursprung dieses Gebrauches erkläre ich mir so, dass bei der gleichzeitigen Erbauung der Aedis Vestae und des mamilischen Thurmes die Bewohner der palatinischen und collinischen Stadt ein gemeinschaftliches Pferdeopfer darbrachten und den Siegern in den darauf angestellten Spielen das Rosshaupt zur Annagelung überlassen wurde, was sich dann zur Erinnerung als alljährliche Cultushandlung wiederholte. In jener Zeit vergrub man also muthmasslich keine Menschen noch auch Thiere mehr in die Grundmauern neuer Gebäude, wie es z. B. noch der Fall war als man die oben besprochenen *Argei* erbaute. Noch will ich als hierhergehörig die Notiz des Serv. Aen. 2, 15 erwähnen: »Porta quam eis Antenor aperuit, equum habuisse pictum memoratur«, wozu vgl. Dares c. 40: »portam . . . ubi extrinsecus caput equi sculptum est« (Anders erklärt den *Oct. Equus*. Mannh. B.- u. Feldk. 2, 315 f.).

Wir haben bisher statt der in Rede stehenden Menschenopfer häufig Thieropfer eintreten sehen; aber auch andere Substitutionen finden sich; dazu zähle ich jene siamesischen *Luk nimit* oder runden Marksteine, in Betreff deren Alabaster, *The Wheel of the Law* p. 272 n. mittheilt, dass rings um den *bort* oder heiligsten Theil der buddhistischen Tempel in Siam bei der ersten Weihung des Bodens deren acht, mit Weihwasser besprengt und einer nach jeder Weltgegend zu, nahe der Mauer vergraben, darüber aber die eigentlichen *Bei sema* oder Grenzsteine errichtet würden. Jene Luk nimit ersetzen offenbar früher lebendig vergrabene Menschenopfer, wie sie noch jetzt in jenem Lande sich zuweilen finden sollen (s. oben S. 286 f.). Hierher gehört auch die Sage, wonach Neapel auf ein Ei gestellt oder gegründet sein soll; s. Gervas. S. 106; German. 4, 263. Der ursprüngliche, weiterhin ganz vergessene Sinn derselben kann kein anderer sein, als dass man bei Gründung der Stadt ein Ei in die Grundmauern oder den *mundus* legte, indem es ganz natürlich war, dass bei Gründung von Bauwerken statt der frühern Menschen- und Thieropfer später stellvertretend auch Eier verwandt wurden. So berichtet Rochholz, Glaube und Brauch 2, 168 f.: »Noch vor kurzem wurde in den Dörfern des Frickthals (im Aargau) am Ostertage, nachdem das Weihwasser für das neue

Kirchenjahr frisch eingesegnet war, durch den Sigrist die Schwelle der Häuser mit diesem sogenannten Ostertauf bespritzt, wofür der Kirchendiener von jeder Haushaltung einen Laib Brot und zwei Eier zu erhalten hatte; jetzt geschieht dies nur noch privatim. Diese dem Sigrist gezinsten Ostereier sind an die Stelle jener Ostereier getreten, die man ursprünglich in den Neubau selbst vergrub, um dessen Dauer dadurch zu sichern. Noch kommt es vor, dass man in ein vom Strom bedrohtes Ufer Eier vergräbt. Als man ein Loch in das Gemäuer der Kirchspielskirche zu Iserlohn brach, fand sich ein eingemauertes Ei; beim Abbrechen eines Waldhauses zu Altenhagen fanden sich im Fundament des Schornsteins Eierschalen. Wöste in Wolfs Ztschr. f. Myth. 3, 51.« Aus dem hier Angeführten erhellt also wie die Sage von Neapels Gründung auf ein Ei entstanden ist oder vielmehr wie das in dem Castel dell'Uovo aufgehängte Ei Anlass gegeben hat, dass ein uralter Gebrauch in Form einer Sage in Neapel wieder aufgelebt oder auch dorthin von anderswoher übertragen worden ist; dann aber auch, wie die scheinbar unsinnige Sage gleich mancher andern auf einem Grunde von Wahrheit beruht.

Am Schluss der mannigfachen Wandelungen des ursprünglichen Menschenopfers bei Bauwerken aller Art angelangt, will ich noch hinzufügen, dass die noch jetzt in den Grundstein gelegten Münzen ursprünglich eine ähnliche Stellvertretung jenes Opfers gebildet zu haben scheinen; vgl. Wuttke § 440.

Eine alte Todesstrafe.

(Orient und Occident II, 269.)

Unter den mannigfachen Todesstrafen, welche Grimm RA. 682 ff. als ehedem unter den germanischen aber auch unter andern Völkern vorhanden aufführt, begegnet man mehren, welche sich historisch nicht nachweisen lassen und nur in sagenhafter Gestalt auftreten. Dies will jedoch keineswegs sagen, dass man sie nicht einst wirklich in Anwendung brachte (vgl. Grimm 739 f.); vielmehr gehören sie zu jenen Nachhallen einer Urzeit, deren Beschaffenheit und Verhältnisse, weil von unsern jetzigen Vorstellungen so durchaus abweichend, ja ihnen oft diametral entgegengesetzt, uns deshalb auch unglaublich erscheinen, und zwar um so mehr, weil sie eben nur in der Sagenwelt sich vernehmen lassen und uns nicht in der Form eigentlich geschichtlicher

Aufzeichnung überliefert sind. Hier bietet sich nun freilich zunächst die Frage dar: was ist Sage und was Geschichte? oder vielmehr: wie weit reicht das Gebiet jeder derselben? eine Frage, deren Lösung schon zuweilen versucht worden ist, jedoch noch nie auf eingehende, umfassende Weise, namentlich was den Punkt betrifft, inwieweit die Sage als Hilfsmittel der Geschichte verwandt werden darf. Meine Ueberzeugung geht jedenfalls dahin, dass die Sage gewöhnlich zwar nicht als verlässliche Quelle zur Feststellung historischer Thatsachen im engern Sinne zu betrachten ist, dahingegen der *Culturgeschichte* eine reiche Fundgrube darbietet; in welcher Meinung ich übrigens der Zustimmung derer sicher bin, welche das ganze Gebiet der Sage in seinen so vielfachen Formen der Ueberlieferung näher durchforscht haben. Nur darf, und ich wiederhole dies mit besonderm Nachdruck, eigentliche Geschichte d. h. die Erzälung wirklicher Vorfälle, nicht mit der Culturgeschichte d. h. der Darstellung sowol der geistigen (also auch der religiösen) wie der materiellen Volksentwickelung verwechselt oder vermengt werden; so z. B. enthält, um einen in der Letztzeit oft besprochenen Gegenstand zu berühren, die altrömische Geschichte, der hier ausgesprochenen Ansicht nach, zwar durchaus keine Thatsachen, welche je als historisch festgestellt betrachtet werden können; nichts desto weniger wäre es ganz und gar unzulässig, wie dies doch geschehen, die Durchforschung derselben als unerspriesslich und überflüssig zu verwerfen, da im Gegentheil die Culturgeschichte Roms fast nur durch das erklärt und verstanden werden kann, was seine Sagengeschichte berichtet und die Römer selbst als ihre alte Geschichte betrachteten. Von diesem Gesichtspunkte aus ist es also von grösster Wichtigkeit, die Natur und Verlässlichkeit der Sage im allgemeinen einer erschöpfenden Prüfung zu unterwerfen, und einen Beitrag hierzu soll die vorliegende Abhandlung bieten, deren Zweck es ist zu zeigen, dass eine bisher als »bloss mythisch« betrachtete Lebensstrafe durch die mehrfachen und übereinstimmenden Angaben weit von einander durch Zeit und Raum getrennter Sagen als in uralten Zeiten wirklich vorhanden angesehen werden muss. Das fast unglaubliche ihrer Grausamkeit darf hiervon nicht abhalten; unglaublich grausam waren auch andere Todesstrafen, die gleichwol historisch nachweisbar sind (Grimm 682 ff.); so das Todttreten durch Pferde, wovon Grimm 693 nur ein einziges Beispiel (das der Svanhild) anführt, das aber auch noch sonst vorkommt; so in der Herrauðs- und Bosasaga c. 5 (Fornaldars. 3, 205), wo es in einer Verwünschung heisst: »hestar troði þig«, ebenso in einem dänischen Volksliede:

Christopher hand lod sig icke forsmaa
[hand lod sin ganger offuer dronningen gaa.]
Saa giör hand Knud och ligerviss:
hand lod sin ganger offuer dronningen rie.

Grundtvig GdF. 3, 47 v. 36. 37. Auch im südlichen Europa scheint man ehedem diese Todesstrafe gekannt zu haben; so sagt in einem dalmatinischen Volksliede ein beleidigter Ehemann zu seinem Weibe: »Dis moi maintenant, infidèle Jela, veux tu que le moulin te broie? *veux tu que les chevaux t'écrasent de leurs pieds?*« s. Ida von Düringsfeld, 'La poésie popul. dans l'île de Lésina' in der Revue Britannique. Ed. Franco-Belge. Brux. 1858 p. 132b (Article de l'Edition Belge). Im Orient, dem Vaterland der nicht minder entsetzlichen σκάφευσις, und von wo wol noch manche andere unmenschliche Strafen herstammen mögen, findet sich gleichfalls das Zertreten durch Pferde; so am Schluss des Märchens *Rose et Cyprès* (s. hier oben S. 144) und aus geschichtlicher Zeit bei d'Ohsson, Hist. des Mogoles IV, 5 (vol. III, p. 243), welcher erzält dass im J. 1258 bei der Einnahme von Bagdad durch den Mongolenchan Hulagu der Khalif Mostacem und dessen Bruder Abderahman auf Befehl Hulagu's in Säcke gesteckt und durch Pferde todtgetreten wurden.

Was nun aber die Todesstrafe betrifft, die ich hier besonders im Auge habe, so erwähnt sie Grimm a. a. O. 695 No. 13 mit folgenden Worten: »*Mühlstein aufs Haupt fallen lassen.* Eine blose mythische Strafe, deren in Kindermärchen (1, 240 [No. 47]), aber auch in der Edda gedacht wird: at hann skal fara upp yfir dyrnar, er hon gengi ût, oc *lâta quernstein falla i höfut henni.* Snorri p. 84 [Bragaröð. c. 57].« — Zunächst nun bemerke ich, dass in den Märchen auch sonst noch mehrfach das Werfen von Mühlsteinen auf das Haupt eines Andern um ihn zu tödten erwähnt wird; s. Grimm KM. No. 41. 90 und dazu die in den Anmerk. (3³, 158 ff.) angeführten Versionen, in denen gleichfalls eine Hinweisung auf jene Strafart enthalten ist; ebenso in dem *Mühlsteine*, der an einem seidenen Faden über den Häuptern zweier Mädchen hängt; Kuhn und Schwartz NS. S. 321 ff.; s. auch Saxo Gramm. l. VIII p. 150 (Francof. 1576), wo es von Refo heisst: »Quem Sueones aperta vi necare veriti, latrocinium ausi, incusso lapide dormientem consumpserunt; quippe molarem, superne pensam, rescissis vinculis, subjecti cervicibus illabi fecere.« Hierher gehört ferner der *Mühlstein*, welcher auf dem Markte zu Pirna auf der Stelle eingegraben ist, wo einst zwei Mörder hingerichtet wurden; Grässe, Sagenschatz des Königr. Sachs. No. 144 S. 116. Indess ist meiner Meinung nach die in Rede stehende Todesstrafe selbst nur eine symbolische in dem

Sinne gewesen, wie die Strafe des Rades auf eine ursprüngliche Tödtung durch fahrende Wagen hinweisen mag; vgl. Grimm a. a. O. 688 ff.; ebenso zeigt der tödtende Mühlstein auf eine andere noch früher vorhandene Tödtungsart hin, die im *Zermahlen* des Verbrechers bestand. Auf welche Weise dieses aber stattfand, ob er selbst nämlich lebendig zwischen Steine gelegt und so zermahlen wurde oder nach einer anderweitigen Tödtung die einzelnen Theile des Körpers oder endlich bloss seine Knochen, erhellt nicht deutlich, jedoch geschah dies wol bald so bald so, wie aus einzelnen Andeutungen hervorzugehen scheint. Auf ein lebendiges Zermahlen gehen die Worte des oben angeführten dalmatinischen Volksliedes: »veux tu que le moulin te broie?« sowie die Schlussverse eines z. Z. noch unedierten vlämischen Volksliedes:

»'k naaie u in een weeke sargie
'k drage u naar de molen,
'k male u in stof,
'k smyte u af in den hoek.«

Ebenso heisst es bei Grimm KM. No. 32 vom Sohne des Schulterblattes und seiner Mutter: »darauf ergriff er sie, steckte sie in die Handmühle und zermahlte sie zu Brei.« Dagegen finden wir in einem neugriechischen Volksliede, dass ein zürnender Gatte die von ihm zerhackten Leichen seines untreuen Weibes und ihres Buhlen in die Mühle bringt, um sie noch mehr zermahlen zu lassen; Passow, Carm. popul. Graeciae recent. No. 464 v. 17 ff.; vgl. No. 466 v. 39 ff. Demnächst gehört hierher eine schwedische Sage, welche von Horace Marryat, One Year in Sweden. Lond. 1862 erzält wird und wonach die Stadt Malmö in der Provinz Schonen ihren Namen daher haben soll, dass ein grausamer König, als nur erst noch eine Mühle an der Stelle der nachherigen Stadt stand, die schöne Tochter des Müllers, welche seine Bewerbung zurückwies, unter einem von ihres Vaters Mühlsteinen zermahlte. Offenbar nun ist diese Volksetymologie, welche den Namen *Malmö* '*das zermahlene Mädchen*' erklärt, unrichtig, indem dieser höchst wahrscheinlich vom altn. *malmr* (Wald) und *ey* (neuschwed. *ö*, Insel) herstammt und also *Waldinsel* bedeutet. Ersteres Wort findet sich auch noch in den Namen der nördlichen und der südlichen Vorstadt Stockholms, nämlich *Norrmalm* und *Södermalm*, weil ehedem sich dort wüste Waldstrecken ausdehnten; s. Afzelius, Swenska Folkets Sagohäfder 4, 110 (zweite Aufl.) Ob Malmö früher auf einer Insel gelegen, weiss ich allerdings nicht*); wie dem aber auch sei, die jedenfalls unrich-

*) Auch in Island findet sich im Skagafjord ein *Málmey*; nach Cleasby-Vigfusson

tige Volksetymologie enthält eine Reminiscenz an eine, wie es scheint, ehedem auch in Schweden vorhandene Todesstrafe, nämlich das in Rede stehende Zermahlen durch Mühlsteine. — Eine fernere Erwähnung derselben findet sich weitab, nämlich in einem arabischen Schriftsteller, Namens Abû-Saîd Wahb Ben-Ibrahîm, der spätestens in der ersten Hälfte des 10. Jahrh. gelebt hat. Dieser sagt in seinem nach den zwölf Monaten des Jahres geordneten Fest- und Opferkalender der syrischen Heiden in 'Harrân folgendes: »*Tammûz.* Mitten in diesem Monat ist das Fest el Bâqât d. h. der weinenden Frauen, und dieses ist das Tâ-uz-Fest, welches zu Ehren des Gottes Tâ-uz gefeiert wird. Die Frauen beweinen denselben, dass sein Herr ihn so grausam getödtet, *seine Knochen in einer Mühle zermahlen* und dieselben dann in den Wind zerstreut hat« (s. hier oben S. 252).

Zu den bisher angeführten Sagen gesellen sich nun aber auch noch andere mit ähnlichen Angaben. Wir haben nämlich gesehen, dass in jenen oft ausdrücklich das Zermahlen in *Mühlen* erwähnt wird; in andern nun ist von *Sägemühlen* die Rede; so in Pröhle's Unterharzischen Sagen S. 140 No. 359, wo es heisst: »Die Gegend zwischen Schierke und Elend am Brocken soll einst viel von Räubern gelitten haben. Wo jetzt Elend steht, soll früher nur eine Sägemühle gewesen sein; da ist der Sägemüller einst von Räubern überfallen und zwischen das Räderwerk geworfen worden. Wie nun die Räder angefangen haben ihn zu zermalmen, hat er ausgerufen 'o *Elend*, o Jammer!' und daher hat die Stelle den Namen Elend erhalten.« Wiederum eine unrichtige Volksetymologie, wie die oben angeführte schwedische, von der sie sich aber darin unterscheidet, dass die hineingebrachte Erwähnung der *Mühle* zur Begründung derselben keineswegs unbedingt erfordert wird und daher um so bemerkenswerther ist. Eine andere Sage ebend. S. 158 No. 404 lautet so: »Auruna war eine Klosterjungfer, hatte aber ihre Jagd am Auersberge und ihre Hirsche. Sie ging nach dem güldenen Altar, einem Felsen, wo schon mancher Demant geholt ist. Sie trägt ein Bündel Schlüssel. Der Liebhaber der Auruna ist mit acht Trägern in einem zinnernen Sarge über die Sargwiese unweit des Chausseehauses gebracht. Nicht weit von der Sargwiese ist der Sägemühlenteich. Auruna verwünschte die *Sägemühle*, und sie ist untergegangen. Sie geht über's Hainfeld nach dem Kirchberge.« In dieser ziemlich wirren und fragmentarischen Erzälung ist mit der Liebesgeschichte und dem, wie

---

ist jedoch *málmr* 'Sand' und *Malmö* = Málm*haugr* (schwed. *hög* mit Abfall des *g*) Sandhügel.

es scheint, gewaltsamen Tode des Liebhabers eine Sägemühle in Verbindung gebracht und letztere durch Auruna verwünscht. Ich vermuthe, in der ursprünglichen und vollständigen Fassung warfen jenen irgendwelche Feinde in die Sägemühle, etwa wie in der hier vorhergehenden Sage, womit dann auch noch die schwedische aus Malmö zu vergleichen ist. Eine Liebesgeschichte liegt auch den erwähnten neugriechischen Volksliedern zu Grunde. In E. Meier's Sagen u. s. w. aus Schwaben I, 157 f. No. 176, 1 und 2, ist gleichfalls von einer Sägemühle die Rede, auf welcher der Teufel Seelen zersägen will. Diese sagenhaften Sägemühlen nun können einerseits ganz dasselbe bedeuten wie die andern oben angeführten Mühlen oder wie das Zermahlen durch Steine und nur später dafür eingetreten sein; andererseits aber weisen sie vielleicht auf ein andere Todesart hin, nämlich die des Zersägens, die bereits 2 Sam. 12, 31 erwähnt wird und wovon in Volksgebräuchen verschiedener Völker, so der Italiener, Spanier, Slaven u. s. w. noch mehrfache Spuren vorhanden sind (s. Grimm DM. 741 f.); die Türken, wenn ich mich recht erinnere, brachten sie vor nicht gar zu langer Zeit noch in Anwendung. — Was aber das *Zermahlen* betrifft, so glaube ich, dass schon aus den bisherigen Angaben, wenngleich sie sämmtlich nur einen sagenhaften Charakter haben, dennoch das einstige wirkliche Vorhandensein dieser Todesstrafe fast mit Sicherheit gefolgert werden darf; ich kann aber auch noch ein Beispiel aus historischer Zeit hinzufügen; denn von dem letzten Beherrscher von Pattan Somnath auf der Küste von Guzerat, welches im J. 1024 von den Muselmännern verwüstet wurde, heisst es, dass er täglich einen Muhammedaner tödtete, indem er ihn entweder *in einer Oelmühle zermahlen* oder in einem Mörser zerstossen liess; s. Journal of the Royal Asiatic Society V, 104.

Nachdem nun der in Rede stehende Punkt festgestellt ist, will ich noch eine weitere Frage daran knüpfen, deren Beantwortung sich jedoch nur auf dem Gebiete der blossen Vermuthungen, wenn auch mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, bewegen kann. Da nämlich die Tödtung von Verbrechern ursprünglich meist nichts anderes bedeutete als ein der rächenden Gottheit zur Sühne dargebrachtes Opfer, so darf man wol fragen, ob jene Todesstrafe durch Zermahlen nicht vielleicht gleichfalls einen religiösen Ursprung hatte, d. h. einen bei Menschenopfern zur Anwendung gekommene Art der Darbringung desselben bildete, wie dies z. B. auch bei dem *Hängen* der Fall war und zwar bei verschiedenen Völkern; s. hier oben S. 8 ff. Da nach der ganz richtigen Bemerkung Bergmanns (Les Gètes p. 279) Menschenopfer häufig die Form von Thieropfern annahmen (s. auch hier oben S. 292 ff.), in

Betreff letzterer Opfer aber (Bergmann a. a. O. p. 276) gleichfalls sehr richtig bemerkt ist: »La manière d'immoler les victimes et les cérémonies qui accompagnaient ces sacrifices sanglants, dépendaient, chez les différents peuples, du mode employé habituellement pour tuer les animaux et pour préparer les repas ou les festins', so würde sich das Zermahlen von Menschenopfern sehr leicht erklären; denn das wichtigste Geschenk der Götter an die Menschen war die Feldfrucht, und wie diese mochte man zuweilen das dafür dargebrachte menschliche Dankopfer sowie dann auch andere Opfer zermahlen, auf welche Weise auch immer dies geschehen mochte. Auch auf andere Art äusserte sich die tief empfundene Dankbarkeit für jenes Himmelsgeschenk und nicht am wenigsten, wie ich glaube, durch die wunderbaren Eigenschaften, welche man der *Mühle* beilegte und die uns in der Sage von der Mühle Grotti, welche Gold, Glück und Frieden, später Salz mahlte, von dem wahrscheinlich aus ihr hergeleiteten Sampo sowie von andern ähnlichen Wundermühlen*) berichtet werden. Treffend bemerkt daher Castrén, Finnische Mythol. übertragen von Schiefner S. 265 f.: »Auf jeden Fall bezieht sich Sampo wie sein Vorbild Grotti nicht auf einen wirklich existirenden Gegenstand, sondern ist und bleibt ein Talisman für irdisches Glück jeglicher Art. Dass dieser Talisman unter dem Bilde einer Mühle gefasst wird, rührt theils daher, dass das Mehl, welches die Mühle hervorbringt, für den besten und wichtigsten Gegenstand der menschlichen Nahrung angesehen wurde, theils auch vielleicht von dem Umstande, dass die Mühle durch ihr rastloses Mahlen dem Menschen in reichlichem Maasse das darbietet, was sie in Folge ihrer Natur zu Wege bringen kann.« Aber nicht bloss die nordeuropäische Mythologie kennt die Wundermühlen, wir begegnen ihnen auch sonst; so in einem isländischen Schwank bei Árnason, Islenz. Þioðs. etc. Leipz. 1864. II, 9 'Malaðu hvorki malt nè salt'; in einer schwedischen Sage bei Berg og Gaedeken, Nordiske Sagn. Kjöbenh. 1868 p. 22; in einem schwedischen und einem dänischen Volksliede, s. Uhland Schriften 3, 339; ferner bei Colshorn a. a. O. No. 25; in deutschen Volksliedern bei Uhland No. 32; Simrock No. 9 (vgl. auch Erlach 1, 138); in einem französischen bei Tarbé, Romancero

*) W. von Tettau, Ueber die epischen Dichtungen der finnischen Völker S. 142 ff. (Jahrbüch. der Königl. Akad. u. s. w. zu Erfurt 1873); Kuhn, Herabk. des Feuers S. 115; Schiefner, Ueber d. Wort *Sampo* im finn. Epos in Mél. Russes 4, 195. Mit dem das. (S. 202) angeführten norweg. Märchen vgl. Colshorn Märchen und Sagen No. 61. Ueber Grotti, Sampo und andere Wundermühlen s. auch noch die mir eben zukommenden *Nebelsagen* von Laistner, S. 324—7 und Westf. Volksl. herausgeg. v. Reifferscheid zu No. 16 u. 17.

de la Champagne. Reims 1863—4. II, 127 (in einer andern Version dieses Liedes bei Puymaigre Chants popul. du pays messin p. 174—6 sind statt der Wundermühlen aus Misverständniss Schiffe eingetreten); in einem italienischen bei Widter-Wolf, Volkslieder aus Venetien No. 78; bei Bernoni, Canti popol. veneziani. Venezia 1873. Puntata XII, p. 15; bei Nigra, Canzoni popolari del Piemonte. Torino 1861 p. 177 ‘La Fuga’; in einem catalanischen bei Milà y Fontanals, Observaciones sobre la poesia popular etc. Barcelona 1853 p. 157 ‘El maestro de la niña’; in einem portugiesischen, bei Ferd. Wolf, Proben portug. und catalan. Volksromanzen S. 52; in einem ungarischen bei Aigner, Ungarische Volksdichtungen. Pest 1873. S. 80; und endlich in zwei neugriechischen bei Chasiotis Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἤπειρον δημοτικῶν ἀσμάτων. Ἀθήνησι 1866 p. 33 No. 12: »χαλεύει μύλους δώδεκα κι’ ὅλους τοὺς μυλωνάδαις, — πέντε νἀλέθουν μὲ νερὸ καὶ ἕξι μὲ τὸ γάλα, — κ’ ὁ τρίτος ὁ καλλίτερος νἀλέθῃ μὲ τὸ δάκρυ«; und in einem andern Liede ebend. p. 53 No. 43: »Μοῦν’ ἔχει μύλους δώδεκα, π’ ἀλέθουν μὲ τὸ γάλα — κ’ ἕνας μύλος ζερβόμυλος, π’ ἀλέθ(ει) μὲ τὸ πεπέρι.« — Darum war auch einst von Wundermühlen die Rede, welche, ähnlich den Jungbrunnen, Menschen mahlten und verjüngten (s. Colshorn No. 31, vgl. Meier, Schw. Sag. S. 299 f. No. 3), sowie denn überhaupt zwischen *zeugen* und *mahlen* (lat. *molere*, gr. μύλλειν) eine gewisse Verwandtschaft stattfindet (vgl. Nork in Scheible's Kloster 9, 301 ff.). Auch die Sonne, welche als feurige Mühle gedacht wurde (Kuhn, Herabkunft S. 115 f.), galt zugleich als Geburtsstätte himmlischer Wesen wie nicht minder der Menschen (ebend. S. 69 ff. 77 ff. 104 ff.) *), so dass die Vorstellung von einer menschenmahlenden d. h. sie hervorbringenden oder verjüngenden Mühle nichts Ueberraschendes hat. Hierbei will ich aber auch noch auf einige andere Umstände aufmerksam machen, einerseits nämlich darauf dass, wenn die Sonne theils als Mühle theils als Rad (Grimm DM. 664) gedacht wurde, uns dies vielleicht die dem Mühlradwasser beigelegten wunderbaren Eigenschaften (Grimm a. a. O. 559) erklären dürfte, wobei das als Grund angeführte *Abprallen* demnach nur spätere Auslegung des unverständlich Gewordenen wäre. Andererseits aber möchte ich die Frage aufwerfen, ob die als Mühle gedachte Sonne sowie die sich daran knüpfenden Sagen von dem Brüderpaar Picus und Pilumnus, in denen sich Müller und Bäcker vereinen (Kuhn a. a. O. 105. 117) nicht auch mit andern Vorstellungen in

*) Auch die Inka's stammten bekanntlich nach peruanischem Glauben von der Sonne her; Müller, Amerik. Urrelig. S. 304 f.

näherer oder fernerer Verbindung stehen, wonach die Menschenschöpfung, die unter so mannigfachen Gestalten auftritt, auch in Form eines himmlischen Backprocesses mag gedacht worden sein; so knetet bei Basile, Pentamerone No. 43 Betta sich den Pintosmalto in einem Backtrog aus Ingredienzien, die zum Theil so süss sind, wie die der oben angeführten Wundermühlen; auch erinnere man sich, dass der Schnee in der Vorstellung des Volkes für ein himmlisches Mehl angesehen wird; Mannhardt, Germ. Myth. S. 398 und Zusatz S. 760. Einen ähnlichen Gedanken hat bereits Ad. Wagner in seiner Ausgabe des englischen Wörterbuchs von Bailey-Fahrenkrüger (Jena 1822) geäussert und ist dabei auch auf Picus gekommen; er bemerkt nämlich s. v. *Mire*: »Ist das pers. *mur* u. s. w. Daher *pismire*, wo die erste Silbe unstreitig *Picus* ist*), der dritte der Aboriginum in Italien, den Circe in einen Specht verwandelte . . . Nach dem Mythus waren die ersten Menschen Bienen und Ameisen gewesen, und in der Sage von Hispaniola laufen die ersten Menschen [Frauen] als Ameisen an dem Baum herauf und der *Specht* macht ihnen mit dem Schnabel das weibliche Zeugungsglied.« Vgl. Müller, Amerik. Urrelig. S. 180. **) Eine andere Ueberlieferung der Antillenindianer nun lässt in dieser Menschenschöpfungsmythe statt des Spechts einen *Bäcker* (also doch wieder der Picus) eine thätige Rolle spielen, was Wagner s. v. *Rie* gleichfalls anführt, indem er sagt: »*Rie*, angels. *ryge* u. s. w. Speichel (*rakak* hebr. speien), Kuchen (hebr. *rakik*), Getreide (*Roggen*, *Rocken*) sind mythisch in den Sprachen Eins, weil z. B. auf Hispaniola der Menschenschöpfer ein *Bäcker* ist, der das erste Weib durch Speien auf des Mannes Wange schuf« ***). Vgl. Müller a. a. O. S. 181, der jedoch das Anspeien nicht

---

*) Unrichtig! s. Webster, English Diction. Lond. 1865 s. v. *Pismire*.

**) Der Text des von Müller erwähnten Petrus Martyr Dec. I. 1. 9 lautet jedoch so: »animalia quaedam foeminas aemulantia *veluti* formicarum agmine etc.« — Zu den Ameisen vgl. auch Weil, Bibl. Legenden der Muhammedaner S. 34.

***) Zu *Speien* und *Speichel* vgl. noch die englische Redensart 'the very spit' d. h. das leibhafte Ebenbild, wozu auch gehört 'She is as like her husband as if she were spit out of his mouth' bei Swift, Polite Conversation. Works Lond. 1801 Dial. III, p. 362. Entsprechende, *Aehnlichkeit* durch *Speien* ausdrückende Redensarten habe ich zu Gervas. S. 71 Anm. (wo *escarrado* statt *esgarrado* zu lesen ist) angeführt und auf das Abstammen derselben aus mythologischen Vorstellungen hingewiesen, wonach *Speien* = *Zeugen* ist; so in einer hier oben S. 79 angeführten Quichesage, wonach durch Speien in die Hand einer Jungfrau ein Zwillingspaar gezeugt wird; so bemerkt auch Grimm KM. 3[3], 97 (zu No. 56): »Wenn das Mädchen nach der einen Sage speit und die Speie antwortet, so muss man sich an jene Sagen erinnern, wonach

hervorgehoben hat; s. die Stelle aus Petrus Martyr zu Gervas. S. 71. Endlich noch bemerkt Wagner s. v. *Leaven:* »Vom frz. *levain*, was zunächst mit *lever*, ferner aber mit *libum*, *Lehm*, *Laib*, *loaf*, goth. *hlaifs*, *hlaibs*, isl. *hleifr*, *leifr*, böhm. *chleba* Brot, westph. *Klöbe* Brezel, *gleba* Erdscholle, nieders. *levern* gerinnen machen, *gelübbern* gerinnen verwandt ist durch die mythische Idee, dass leiblicher Erdenstoff Speise, Brot ist, der Schöpfer ein Bäcker, wie überhaupt der Wechselbezug der Welten ein Nährprocess, s. Anquetil du Perron zu Upnekhat 1, 290.« Wagner kam also zur Erwähnung des Picus als Specht und Bäcker bei Gelegenheit der Menschenschöpfung ebenso wie Kuhn, obschon auf einem andern Wege; als wahrscheinlich zeigt sich jedenfalls, dass der Menschenschöpfer zuweilen als Bäcker gedacht wurde, und da in der alten Zeit Bäcker und Müller, wie wir gesehen, noch zusammenfielen, so darf es auch nicht als auffallend erscheinen, wenn die jenem dargebrachten Opfer *zermahlen* wurden.

Der hegende Faden.

(Philologus XIX, 582.)

Es war eine alte und weitverbreitete Sitte, die Heiligkeit oder Unverletzlichkeit eines Gegenstandes vermittels der symbolischen Umspannung desselben mit einem Faden, einer Schnur u. dergl. zu bezeichnen, und zwar wurden sowol Grundstücke z. B. Gärten, Wälder, Gerichtstätten u. s. w. wie auch Personen durch derartige *Hegung* geschützt oder *festgemacht*, endlich aber auch mit erweitertem Gebrauch eine symbolische Gefangenschaft dadurch angedeutet. Allerdings ist von dieser Sitte meist nur in Sagen die Rede, doch haben sich nicht minder einzelne Beispiele in Rechtsbüchern erhalten, obwol die so oft wiederkehrende Erwähnung in erstern gleichfalls schon auf ein ehemaliges wirkliches Bestehen derselben hinlänglich sicher schliessen lässt; vgl. Grimm RA. S. 182 ff. 809 f.; Kuhn, Westph. Sag. 1, 116 No. 124; 2, 42 No. 110; Rochholz, Gl. u. Br. 2, 204 ff. »Der rothe Faden« (in welchem Abschnitt jedoch, wie mir scheint, auf mancherlei nicht

---

durch Speien der Götter die irdischen Gestalten geschaffen werden.« Hier wird auf die Zeugung des Kvâsir durch Götter*speichel* angespielt, womit die des Orion durch Götter*samen* ganz analog ist. — In einem gälischen Märchen (Benfey's Or. et Occid. 2, 111) ist an die Stelle des in deutschen, ungarischen und schwedischen Fassungen vorkommenden *Speichels Kuchen* getreten; in noch andern Versionen erscheint dafür *Blut*; dies aber ist = *Speichel;* s. Gervas. S. 70 ff.

hierher gehörige Sitten u. s. w. Bezug genommen wird). Hierzu will ich noch eine mongolische Sage anführen, worin man einer Hegung durch einen silbernen Draht begegnet, der hier wahrscheinlich an die Stelle des ältern Fadens getreten ist. D'Ohsson nämlich in seiner 'Histoire des Mongols' erzält nach einem persischen Werke, welches aus uigurischen Annalen geschöpft hat, folgendes (s. Journ. asiat. Ire sér. V, 273): »A Coumlandjou, lieu situé au confluent des rivières Tongola (Toula) et Selinga (Selengza), qui prennent leurs sources dans les monts Caracorum, il y avait deux arbres voisins, l'un appelé *fistouc*, semblable au pin, dont le feuillage ressemble à celui d'un cyprès et dont le fruit a la forme et la saveur de la pomme de pin; l'autre était un bouleau. Les deux arbres s'enflerent; ils étaient éclairés par une lumière céleste; continuant à croître ils formèrent comme une montagne, d'où l'on entendit sortir des sons harmonieux. Toutes les nuits, elle était entourée d'une vive lumiere à la distance de trente pas. Lorsqu'elle fut parvenue au terme de sa grossesse, une ouverture laissa voir cinq chambres, semblables à des tentes et *entourées d'un fil d'argent;* dans chacune était assis un enfant allaité au moyen d'un tube suspendu sur sa bouche. Les chefs des tribus, frappés d'étonnement, venaient admirer et adorer ces prodiges . . . Les cinq enfants étaient traités par les peuples de cette contrée avec le respect qu'on rend aux fils des rois.« Von einem hegenden Seil handelt es sich in einem chinesischen Lustspiel, wo es heisst: »L'empereur donnait à la capitale une grande fête sur le lac des neuf dragons . . . la *corde rouge* marquait l'enceinte où siégeaient l'empereur, les concubines royales, les ministres et les grands dignitaires«. Journ. asiat. IVme sér. XVII, 182. Auch eine japanische Sage erzält, dass, nachdem die den Himmel erleuchtende grosse Gottheit aus ihrem Felsenhause durch die Thür gezogen worden, der Gott Naka-tomi und der Gott Imu-be das 'bannende Seil' herbeibrachten und sprachen: »Mögest du nicht wieder hineingehen«. Pfitzmaier, Die Theogonie der Japaner. Sitzungsber. der philos.-hist. Classe der Wiener Akad. 48, 466. In einer rabbinischen Sage wird erzält, dass Job, Jethro und Balaam die Rathgeber und Hauptzauberer König Pharao's waren, welche um das ganze Land Aegypten eine bezauberte Schnur zogen, so dass kein Sklave daraus fliehen konnte; denn wenn er an die Schnur kam, hielt sie ihn zurück, so dass er sie nicht zu überspringen vermochte, und nur den Israeliten gelang es dieselbe zu überschreiten; Eisenmenger, Neuentdecktes Judenthum 2, 439. In einem altdänischen Volksliede heisst es bei Grundtvig DgF. No. 139 B. Str. 5 (III, 281): »Min kiaere Herre, lade wi det

gaa: — i lade vore land med Jernlencker beslaa! — daa kommer der ingen vd eller ind — vden told, Mand eller Quind.« In Cumaná genügte ein Baumwollenfaden, den man um einen Garten oder ein Feld zog, um diese vor fremden Angriffen zu schützen, »wozu freilich, wie Waitz (Anthrop. 3, 383) ganz richtig bemerkt, der Aberglaube auch mitwirkte, dass die Zerreissung des Fadens auch lebensgefährlich sei«. Grimm RA. 183 führt (nach Kleuker, Zendavesta 3, 250 ff. und Majer, Mythol. Lex. 1, 417) die Sitte der Perser an, welche bei Anlage eines Todtenackers in vier Ecken vier grosse Nägel einschlugen und eine Schnur von hundert goldenen oder baumwollenen Fäden darum zogen. Bezzenberger (Ztschr. f. d. Philol. 6, 42 ff.) stellt damit den Faden um die Rosengärten (= Todtenreich) zusammen und findet darin mit vollem Recht einen uralten Brauch, Begräbnissstätten mit einem kostbaren Faden zu umgeben. Dies geschah aber, wie aus Obigem zur Genüge hervorgeht, um diesen Orten eine gegen jede Unbill, jede Verletzung schützende Hegung und höhere Heiligkeit zu verleihen. Grimm a. a. O. verweist auch auf dänische Volkslieder, wo die Helden um sich 'fest zu machen' (oder genauer, zur Hegung und Schützung des Helmes und ihres Lebens) 'rothe Seidenfäden' um ihre Helme binden. Dem rothen Faden zu ähnlichem schützenden Zweck begegnen wir ferner in einem griechischen Aberglauben bei Joh. Chrysostomus, angeführt von O. Jahn, Ueber d. Abergl. des bösen Blicks u. s. w. in den Sitzungsber. der Leipz. Ges. d. Wissensch. 1855 S. 79 Anm. 211; vgl. S. 42 Anm. 47; und hierher gehört wol auch der rothe Faden in folgender Sage: »La bataille (bei Roosebeke im J. 1381) s'engagea avec un acharnement incroyable; les Français furent forcés de plier, mais les Brugeois reparèrent bien vîte leur echec et mirent les Gantois en pleine déroute . . . On racconte qu'après le combat on decouvrit *un fil de soie rouge*, ayant sept noeuds à égale distance et une croix à ses extrémités réunis, qui entourait l'espace qu'avaient occupé les Brugeois. C'est pourquoi ces derniers crurent devoir attribuer leur victoire à la protection particulière de la sainte Vierge.« Reinsberg-Düringsfeld, Traditions et Légendes de la Belgique 2, 43. Die Farbe der Schnur wird nicht erwähnt in der folgenden Sage: »Autrefois, au mois de septembre, on faisait à Valenciennes, une procession en memoire d'un *cordon* précieux dont la sainte Vierge avait entouré, disait on, la ville, pour la préserver de la peste.« Reiffenberg zur Chronique de Philippe Mouskes II, 71 v. 13951. Statt des hegenden und schützenden Fadens oder Schnur wird zuweilen wie in dem angeführten altdänischen Liede eine (goldene) Kette erwähnt, wie denn wirklich

den altnordischen Göttertempel zu Upsala eine solche umgab; s. Mannhardt, German. Mythen S. 675—83 (dessen Erklärung der Kette ich freilich nicht in Allem beistimmen kann). — Ob diese Art der Hegung in *Indien* nachgewiesen ist, weiss ich zwar nicht, glaube aber eine deutliche Spur derselben zu entdecken in einem Fragmente der Bassarica des Dionysios bei Stephanus von Byzanz s. v. Γάζος, welches so lautet:

Γήρειαν Ῥοδόην τε καὶ οἳ λινοτείχεα Γάζον . . .
τοῖόν μιν κλωστοῖο λίνου πέρι τεῖχος ἐέργει,
ἀστύφελον δῄοισι, καὶ εἰ παγχάλκεοι εἶεν,
εὖρος μὲν μάλα δή τι διαμπερὲς ὀργυιῇσιν
μετρητὸν πισύρεσσιν, ἀτὰρ μῆκός τε καὶ ἰθὺν
ὅσσον ἀνὴρ δοιοῖσιν ἐν ἠελίοισιν ἀνύσσει,
ἠῶθεν κνέφας ἄκρον ἐπειγόμενος ποσὶν οἷσι.

Bedenkt man nun, dass, wie es heisst, nicht nur Gebäude und so ausgedehnte Räume wie die persischen Grabstätten und wie der Tannforst zu Thomm bei Trier (Hocker, Des Mosellandes Sagen u. s. w. S. 382. 413) durch einen Faden gehegt waren, so darf man wol auch annehmen, dass in Indien gleiches sogar bei einer ganzen, wenn auch möglicherweise nicht grossen Stadt (Gazos ist nach Wilson vielleicht das heutige Gizni; s. Reinh. Köhler, Ueber die Dionysiaca etc. S. 58) in Anwendung gebracht wurde, und so erklärt es sich auch leicht, wie ein so seltsamer Umstand, ehe er dem Dionysios zu Ohren kam, übertrieben und ins wunderbare umgestaltet sein konnte, wozu dann der Dichter etwa auch noch das Seinige hinzuthat. Das Wahre an der Sache scheinen nämlich die drei ersten Zeilen des Fragments zu enthalten; denn wenn Gazos vielleicht eine den Indiern heilige Stadt war, welche selbst ein Kriegsheer nicht hätte mit offener Gewalt zu betreten gewagt, so konnte man sehr wol den hegenden Leinfaden (vgl. *zwirinen faden* bei Grimm a. a. O. 183) als ein κλωστοῖο λίνου τεῖχος bezeichnen, welches dann von Mund zu Mund gehend endlich die in dem Bruchstück angegebenen Dimensionen erhielt, da man wahrscheinlich später λίνον als Leinwand fasste und die Widerstandskraft einer einfachen Leinwandmauer nicht begreifen konnte, indem man dabei entweder an die Fadenhegung des Tempels zu Mantinea (Kuhn a. a. O. 2, 42) nicht dachte oder auch, weil sie nicht mehr bestand, nichts davon wusste. Uebrigens hätte der durch einen Faden gehegte Tempel zur Erklärung einer linnenen Mauer auch nicht viel geholfen. — Die in Rede stehende Stelle des Dionysios hat nun aber auch Nonnos (Dionys. 26, 50 ff.) benutzt, welche Stelle nach Köchly's Anordnung so lautet:

οἵ τε Σεσίνδιον ἄστυ καὶ οἳ λινοερκέι κύκλῳ
Γάζον ἐπυργώσαντο μιτοπλέκτοισι δομαίοις,

ἀρραγές, εὐποίητον εὐκλώστοισι θεμέθλοις,
ἄρεος ἀκλινὲς ἕρμα, καὶ οὔποτε δήιος ἀνὴρ
χαλκὸν ἔχων ἔρρηξε λινοχλαίνων στίχα πύργων.

Man sieht, Nonnos hat hier das Wunderbare in der Breite und Länge der Mauer etwas gemildert, dagegen die μιτόπλεκτοι δομαῖοι sowie die εὔκλωστα θέμεθλα hinzugethan. Die von Köchly vorgeschlagene Abänderung von λινοερκέι in λινοεργέι ist übrigens nach dem Gesagten nicht nothwendig; dahingegen ist die Besserung von μιτοπλέκτοισι statt λινοπλέκτοισι ganz vortrefflich und gewährt, wenn sie das Ursprüngliche enthält, eine noch deutlichere Hinweisung auf den hier besprochenen Faden; die δομαῖοι bleiben freilich ein ungeschickter Zusatz des Nonnos.

Verschieden jedoch von der bisher erörterten Vorstellungsweise ist der Gedanke, zwei Gegenstände mit einer Schnur zu verbinden und dann anzunehmen, dass diese Vereinigung einen Zusammenhang herstelle oder einen gegenseitigen Einfluss herbeiführe, welcher Gedanke in verschiedener Weise verarbeitet worden ist, wie Tylor, Die Anfänge der Cultur. Deutsche Uebers. 1, 116 zeigt, der auch darauf hinweist, dass die griechische Geschichte ähnliche Beispiele darbiete, wie wenn die Bürger von Ephesos ein Seil sieben Stadien lang von ihrer Mauer bis zum Tempel der Artemis führten, um sich dadurch unter ihren Schutz gegen den Angriff des Kroesus zu begeben. Der dabei zunächst liegende Gedanke war aber der, dass durch dieses Verfahren die Einwohner von Ephesos ihre Stadt der Göttin als Weihgeschenk übergaben (ἀνέθεσαν τὴν πόλιν τῇ Ἀρτέμιδι. Herod. 1, 26), und ähnliche Beispiele finden sich auch sonst noch wieder, auch in viel späterer Zeit; denn so nämlich sind die rund um viele Kirchen gelegten Ketten zu deuten, nicht aber, wie mir scheint, als zu symbolischer Umhegung und Sicherung, s. Simrock DM. [4] 514. Die Richtigkeit jener erstern Erklärung erhellt deutlich aus bretonischen Liedern, s. z. B. Villemarqué, Barzaz-Breiz ‘La Peste d’Elliant’ 1, 93 (IVme éd.), wo eine Mutter, die ihre neun Söhne an der Pest verloren, zu Gott fleht: »Enterrez mes neuf fils, et je vous promets un cordon de cire qui fera trois fois le tour de vos murs.« Der Herausgeber bemerkt hierzu: »Cette sorte de voeu remonte à une haute antiquité. Un concile tenu à Nantes, en 658, l’autorise expressément. Ap. D. Morice, Hist. de Bret. preuves t. I col. 229.« S. auch ebend. 1, 143 das Gelübde des Lez-Breiz an die heilige Anna; ferner Luzel, Gwerziou Breiz-Izel. Lorient 1868. I, 123, wo der nach St. Jakob in der Türkei (!) pilgernde Dom Jean Derrien einem Türken begegnet und, von demselben am Leben

bedroht, also zu dem Heiligen ruft: »Monsieur saint Jacques le bienheureux, — Je voulais aller à votre maison: — Je vous ferai un présent — Qui sera beau, le jour de votre pardon. — Je vous donnerai une ceinture de cire, — Qui fera le tour de toute votre terre; — Le tour de votre maison et du cimetière, — Et de toute votre terre bénite; — Qui fera une ou deux fois le tour de votre maison, — Et viendra se nouer au crucifix.« Gleicherweise ruft daselbst p. 129 eine ertrinkende schwangere Frau den heiligen Mathurin für ihr ungetauftes Kind zu Hilfe und verspricht ihm unter anderm: »Je vous donnerai une ceinture de cire, — Qui fera trois fois le tour de votre terre; — Qui fera trois fois le tour de votre cimetière et de votre chapelle, — Et trois tours à la tige du crucifix; — Trois tours à la tige du crucifix; — Et viendra allumer sur l'autel.« Diesem ganzen Gebrauch wird wol ursprünglich, wie bemerkt, die Absicht zu Grunde gelegen haben, die Weihung und Uebergabe von Tempel und Tempelgebiet an die Gottheit durch Anknüpfung der um dieselbe gelegten Schnur oder Kette an deren Bildsäule auszudrücken, weshalb sich auch in den angeführten bretonischen Liedern das Ende des gelobten Wachsgürtels an das Crucifix knüpfen soll. Dass letzterer Umstand dann später, als die anfängliche Bedeutung des Gebrauchs in Vergessenheit gerieth, gar nicht mehr zur Ausführung kam, ist leicht begreiflich. Uebrigens mag die Sitte des Hegens durch Seidenfäden, Schnüre u. s. w. häufig mit der eben besprochenen zusammengefallen sein.

Norwegischer Aberglaube.

Da Jacob Grimm in der ersten Ausgabe der Deutschen Mythologie aus dem Norden nur schwedischen und dänischen Aberglauben mitgetheilt hat, so dürfte es willkommen sein, hier gleichsam als Ergänzung auch eine derartige Sammlung aus Norwegen zu erhalten, die ich aber in deutscher Uebersetzung mittheile, da die darin vorkommenden zalreichen Ausdrücke der norwegischen Volkssprache zu viele Erklärungen erfordert hätten. Ich selbst habe letztere dem vortreflichen Werke Ivar Aasen's entnommen: *Norsk Ordbog. Omarbeidet og forøget af en ældre »Ordbog over det norske Folkesprog«. Christiania. P. T. Mallings Boghandel.* 1873; vgl. meine Anzeige in der Zeitschr. f. deutsche Philol. V, 369 ff. Zusammengestellt ist von mir der Stoff vorliegender Sammlung aus mehren Jahrgängen der Zeitschrift: *Folkevennen. Et Tidskrift udgivet af Selskabet for Folkeoplysningens Fremme. Kristiania.*

P. T. Mallings Bogtrykkeri. 1851 ff. — Auf verwandten Aberglauben in andern Ländern habe ich hier nicht überall hingewiesen, wo mir dergleichen bekannt war, sondern nur da, wo es mir besonders interessant schien.

1. Das *Feuerzeichen* (Ildstegnet) ist ein Anzeichen bevorstehender Feuersgefahr für dasjenige Gehöft, worüber es sich zeigt. Wo ein solches Zeichen gesehen wird, muss man alsbald Boten ausschicken, und die Hofbesitzer versammeln sich zur Berathschlagung, nicht etwa über das was zu thun sei, denn das weiss jeder, sondern über die Höhe des Geschenks an die Armen und wie es eingesammelt werden soll, ob nach Massgabe der Grundsteuer oder nach dem Vermögen oder durch freiwillige Beiträge. Einige der Geber übernehmen es dann, das gemeinsame Geschenk sofort an seinen Bestimmungsort zu überbringen. Dies ist in Harham (eine der Romdalsinseln) das Hospital zu Raeknaes bei Molde. Der Glaube an das Feuerzeichen herrscht jedoch weit und breit südlich von Bergen.

2. Wenn eine schwangere Frau von einem Verstorbenen träumt, so hält man dafür, dass dieser 'einen Namensvetter sucht' (gaaer efter Navne) und dass das Kind, wenn alles gut gehen soll, nach ihm genannt werden muss. Träumt die Schwangere von einer Mannsperson und gebiert dann ein Mädchen, so muss der Mannesname zu einem Frauennamen verdreht werden und ebenso umgekehrt. So finden sich in dem Taufbuch zu Harham viele solche neugebildete und unschöne Namen wie *Larine* von *Lars*, *Ivrine* von *Iver* u. s. w. Träumt die Mutter von zwei oder drei Personen, so muss auch das Kind einen zwei- oder dreifachen Taufnamen erhalten, und eine Frau, die ihrem Mädchen einen solchen gegeben, erzälte dem Berichterstatter, dass einer der Namen von einem Geistlichen herkäme, den sie im Traum gesehen; aber blos im Traume, nie im Leben, und sie hätte nur alte Leute von demselben reden hören.

Aus Valders.

3. Der Sonnabendabend vor Weihnachten hiess ehedem 'Imbörabend', und man glaubte, dass an demselben die Unterirdischen zu einander in Besuch fuhren, bei welchen Fahrten sie hie und da auf den Gehöften einkehrten und mitnahmen, was sie vorfanden. Wollte man sich dagegen sicher stellen, so musste man, wenn nicht früher doch spätestens am Weihnachtsabend selbst über jede Stallthür eine Axt einhauen oder irgend etwas aus Stahl darüber befestigen und über alle andern Thüren mit Theer oder Kreide ein Kreuz machen u. s. w. —

Am Weihnachtsabend reichte man jedem einzelnen Stück Vieh sein Abendfutter mit den Worten: »Friss gut, gedeihe gut; heute Abend ist Weihnachtsabend.« — Das letzte, was man an diesem Abend that, war, dass man in eine Schale, worin irgend etwas Erbsilber lag, z. B. ein Ring, etwas Bier goss und dies bis zum nächsten Morgen stehen liess, worauf man noch irgend ein anderes Getränk hineingoss und es zugleich mit einem kleinen Heuwisch, dem sogenannten 'Ottegrime' (Frühbund), den man die Nacht über vor der Thür hatte liegen lassen, dem Vieh gab. Zugleich wurde jedem Stück Vieh mit dem übriggebliebenen Stumpf des Weihnachtslichtes dreimal ins Haar gebrannt und dabei gesagt: »Ich brenne dir das Ungedeihen aus und das Gedeihen ein« (E ska svie taa de Otrivd o atpaa de Trivd). Draussen auf dem Hofe musste das Vieh an diesem Tage die Halsklammer anbehalten und durfte nur aus einem Gefäss trinken, auf dessen Boden der erwähnte Silberring an eine Scheere befestigt lag. — Wer am Weihnachtsmorgen zuerst aufsteht, muss unter dem Tisch nach einem Gerstenkorn suchen; findet er ein solches, so kann man aus der Beschaffenheit desselben auf den Ausfall der nächsten Ernte schliessen. Vgl. 77. —

Imbörabend. »*Imbredagar* pl. eigentl. wol das dän. Tamperdage, wird jedoch gewöhnlich nur von den Tagen der Woche vor Weihnachten gebraucht. Valders u. s. w. So *Imbresundag*, der vierte Sonntag im Advent. *Imbrelaurdag*, der Sonnabend vor Weihnachten, auch *Imbreaftan* genannt. . . . Altn. *imbrudagr;* engl. *emberday*, welches einige mit dem angels. *ymbren* (Umlauf) zusammenstellen; andre mit 'Quatember', dasselbe wie unser 'Temperdag'.« Aasen.

Ueber die schützende, abwehrende Gewalt des *Stahls*, *Eisens* u. s. w., s. Gervas. S. 99 ff.; Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 132; vgl. Tylor, Die Anfänge der Cultur. Deutsch. 1, 140.

4. Wenn jemand beim Melken einer Kuh niest, so wird man, ehe die Milch verzehrt ist, einen Todesfall vernehmen.

5. Wenn ein Kind sich an die Stirn stösst, so fährt man darüber mit einem Messer dreimal und spuckt dabei ebenso oft auf die Erde, dann wird es wieder gut. —

»Wenn ich noch ein Paar Mal die Beule mit der Klinge presse, so vergeht Geschwulst und Schmerz.« Kreutzwald - Löwe, Ehstnische Märchen. Halle 1869 S. 112. Vgl. Wuttke §. 519.

6. Unter andern Dingen aus der Kirche wird in Krankheitsfällen auch das Taufbecken gebraucht. Man giesst kochendes Wasser hinein und der Kranke muss darüber nackt sitzen oder stehen, wobei er rings um sich einige Decken só ausbreitet, dass der Dampf in den Körper zieht.

7. Der Kranke wird zuweilen mit der Hand einer Leiche oder mit den Leichentüchern gestrichen. Ehe letztere auf die Leiche gelegt werden, schneidet man zuweilen die Ränder ab und knüpft sie der

Leiche um die Arme und Beine, worauf man sie nach einiger Zeit wieder abnimmt und sie unter dem Namen 'Leichenränder' aufbewahrt. In Krankheitsfällen werden sie im Feuer angezündet, um damit den Kranken zu räuchern.

8. Bei einer plötzlichen Lähmung oder Schmerz, was man oft 'Todtengriff' (Dödmands-Greb) nennt, lässt man sich mit einem Todtenknochen streichen. Wird dieser vom Kirchhof geholt, so muss man ihn am liebsten vor Abend zurückbringen; kann es nicht geschehen, so muss statt dessen etwas Stählernes hingebracht werden; oft aber bringt man den Kranken nach dem Kirchhof um ihn dort zu streichen. Alles dies darf nur von einem Fremden (keinem Verwandten) verrichtet werden, der mit dergleichen Dingen Bescheid weiss. —

Dieser 'Todtengriff' heisst dän. *Dödningskneb* (Todtenkniff).

9. Hier und da finden sich gewisse Dinge, wie Messer, Aexte, Leuchter, grosse, hässliche Birkenstubben u. s. w., mit denen der Sage nach Menschen erstochen oder todtgeschlagen worden sind. Sie liegen da ungebraucht und werden gleichwie Götzenbilder aufbewahrt; nur Kranke bedienen sich ihrer, um sich damit streichen zu lassen. Vgl. 66.

10. Hat jemand in Wald oder Feld auf einer unbewohnten Stelle geschlafen und ist darnach krank geworden, so heisst es, er habe den 'Unsichtbaren' oder 'Unterirdischen' zu nahe geschlafen. Er muss dann wieder an die nämliche Stelle zurück und um Verzeihung bitten.

11. Hilft dem Kranken nichts, so muss er sich an einen klugen Mann oder eine kluge Frau wenden. Am besten ist es, diesen Doctor holen zu lassen oder selbst zu ihm zu gehen; doch kann der Kranke auch einen andern statt seiner abschicken. In diesem Falle nimmt letzterer etwas Branntwein, Butter, Salz oder dergleichen mit, worin die Heilkraft (der Speichel) gelegt werden soll; das Mitgebrachte darf jedoch nicht direct eingehändigt werden, sondern man muss es irgendwo hinlegen, wo der Heilkünstler es gleichsam finden kann. Während er das Heilmittel bereitet, sieht man ihn verwundert darauf hinstieren, den Kopf schütteln und über den üblen Zustand des Kranken murmeln. Zuweilen begibt er sich in eine besondere Kammer, gleich als wolle er daselbst im Geheimen beten. Endlich ertheilt er die Anweisung wie das Heilmittel gebraucht werden soll, oft mit dem Zusatz: »Es wäre freilich besser gewesen, wenn du gekommen wärst, als ich noch nüchtern war; aber im Nothfall geht es auch so.«

12. Es wird jemand bald in einem Hause sterben, a) wenn sich ein Pferd vor der Thür desselben wälzt; b) wenn zwei Strohhalme oder Späne kreuzweise auf dem Fussboden liegen; ist der oberste Halm

der längste, so gilt es einer Mannsperson; ist das Kreuz klein, so gilt es einem Kinde; c) wenn ein Hase bei dem Hause vorüberläuft oder ein Specht an die Wand hackt; d) wenn jemand unversehens ein rundes Loch durch ein Flachbrot (Fladbröd) bricht; e) wenn zwei Personen zu gleicher Zeit, der eine von innen, der andere von aussen, auf die Thürklinke drücken, um aufzumachan; f) wenn ein kleines Kind sich von selbst weisse Tücher um den Kopf windet; g) wenn man nach beendeter Arbeit niest.

19. So lange eine Leiche im Hause ist, muss fortwährend ein Psalmbuch auf dem Sarge liegen, auch irgend etwas von Stahl, namentlich eine Scheere.

20. Wenn die Leiche bei dem Kirchhofe angelangt ist, so spannt man das Pferd, das sie hingebracht, umgekehrt an den Schlitten, bis das Begräbniss vorüber ist.

21. Um die Ueberlebenden zu trösten, sagen diejenigen, welche die Leiche in den Kirchhof trugen (und vielleicht glauben sie es selbst), dass, sobald sie in denselben hineinkamen, die Leiche so schwer wurde! Man glaubt nämlich, dass die heiligen Engel, die auf dem Kirchhofe umherschweben, sich über den Todten legen und ihn in Empfang nehmen.

22. Am Freitag soll man sich nicht die Nägel abschneiden, mit dem Messer aber, das man dazu gebraucht, tüchtig schnitzeln, ehe man es weglegt.

23. In Reisbesen, Halsklammern (fürs Vieh) und dergleichen Geräthschaften schneidet man ein Kreuz und weiht sie dádurch ein, dass man sie über das Feuer hält; dann erst sind sie fertig. —

Dieses Weihen oder Einweihen durch Feuer, welches der Ausdruck 'at vigsle' vorzugsweise bezeichnet, deutet auf einen alten Feuerdienst hin; vgl. 28. 30. 34. 35. 42. 45. 46 u. s. w.

24. Man muss nie ein Messer oder eine Scheere in eine Schüssel legen; denn das Sprichwort sagt: »Man soll ebenso rasch das Messer aus der Schüssel nehmen wie das Kind aus dem Feuer.«

25. Gewicht und Elle muss man nie aufs Bett legen; denn dies verursacht Zank zwischen Mann und Frau.

26. Man soll nicht mit dem Quirlschaft unter den Hängetopf fahren; denn dadurch entsteht Feindschaft unter dem Vieh.

27. Sieht eine schwangere Frau das Maul eines Hasen, so wird das Kind hasenschartig; schreitet sie über Schwindelhafer (lolium temulentum), so kann es schieläugig werden.

28. Wenn das Gewebe vom Webstuhle abgeschnitten wird, darf

niemand durch die Stubenthür aus oder eingehen, denn sonst könnte er vom Schlage gerührt werden; daher wird dieselbe zugeschlossen oder es steht jemand dabei und hält sie zu. Der, welcher das Gewebe abschneidet, muss zuvor auf die Scheere glühende Kohlen legen und den Garn- und Weberbaum weihen, dann selbst zuerst durch die Thür hinausgehen, die Kohlen hinaustragen und sie auslöschen.

29. Am Donnerstag Abend darf man nicht spinnen. Eine Frau, die dies gethan, musste sehen, wie der Rocken dann die ganze Nacht durch von selbst ging. Auch glaubt man, dass die Bande, mit denen Jesus gebunden wurde, am Donnerstag Abend waren gesponnen worden.

30. Ehe man das Malz in den Braubottich thut, muss dieser erst gehörig geweiht werden, so dass das Feuer den Boden desselben berührt.

31. Wann das Bier gährt, muss auf dem Deckel des Bottichs eine Scheere und etwas Salz liegen; auch darf niemand, der da sitzt, zumal wenn er, mit den Füssen auf dem Heerde, auf dem Klotze sitzt, das noch gährende Bier kosten; er muss erst *aufstehen*, damit auch das Bier besser *steige*.

32. Am Tage der Sonnenwende darf man nicht brauen; der Rost im Brauhause würde sich sonst schämen und sich umdrehen. An einem solchen Tage darf man auch nicht backen und sonst keine Arbeit verrichten, wobei etwas umzudrehen ist.

33. Am Abend nenne man die Kuh nicht beim Namen, wenigstens nicht bald nachdem sie gekalbt hat.

34. In den Mehltrank für eine neukalbe Kuh thut man glühende Kohlen und Asche, die man dreimal vom Heerde nimmt, sowie auch etwas Erbstahl, z. B. ein Messer oder eine Scheere. Das Messer wird auch in einen Balken des Stalles über der Kuh eingebohrt. Vgl. 45.

35. Gibt die Kuh blutige Milch oder will das Kalb nicht gedeihen und stirbt, so ist die Misgunst irgend jemands daran Schuld. Im Mandals-Amt giesst man diese Milch ins Feuer; dann wird die Kuh wieder gesund.

36. Wenn die Kuh im Frühling auf die Weide oder die Sennerei getrieben wird, so macht man ihr vorher mit Theer auf Stirn, Rücken und Euter ein Kreuz.

37. Man soll nicht an einem Mittwoch und noch weniger an einem Freitag die Sennerei beziehen. Zog man zu Berge, so legte man ehedem etwas altes Eisen, am liebsten etwas Erbeisen z. B. einen Kesselhaken in das nächste Heck, so dass alles Vieh darüber hinwegsteigen musste. Die Kuhglocke durfte auch an jenem Tage nicht gehört wer-

den, weshalb die Halsklammer so gedreht wurde, dass die Glocke auf dem Halse zu liegen kam.

38. Bei der Ankunft auf der Sennerei nahmen die Sennerinnen ehedem etwas Erde vor der Thür der Sennenhütte auf und gaben es mit Salz gemischt dem Vieh. Befanden sich mehre Sennenwirthschaften in der Nähe und waren noch nicht bezogen, so konnte die Sentin sich auch dorthin schleichen und etwas Erde fortnehmen.

39. Eine vorsichtige Sennerin gibt andern kein Feuer, besonders nicht an den Tagen, wo man zu Berge fährt; sie darf der Nachbarin, die Feuer braucht, blos das Feuerzeug leihen.

40. Wird ein Stück Vieh lahm, so soll man den Rasen, worauf es mit dem kranken Bein steht, ausschneiden und ihn auf eine Zaunstange hoch oben aufstecken.

41. Hat man Unglück mit dem Vieh, so ist wol irgend jemand Schuld daran, besonders der, welcher nach dem Namen des Viehs gefragt hat. In diesem Falle wendet man sich um Abhilfe an einen klugen Mann, der in *Salz* zu lesen versteht. In diesem sieht er auch, woher das Unglück gekommen ist, ja sogar selbst was für Unglück bevorsteht. Dergleichen Personen werden gut bewirthet und man hütet sich, ihren Zorn auf sich zu laden.

Aus Guldal.

42. Wenn jemand gestorben ist, so wird das Bettstroh, auf dem er lag, oder doch ein Theil desselben auf dem freien Felde verbrannt. Dies geschieht des Morgens und gewöhnlich auf dem Wege, auf welchem die Leiche zur Kirche geführt wird.

43. Wenn man fremden Leuten Milch gibt oder verkauft, so wird oft die Kanne, worin man sie fortträgt, dreimal über das Heerdfeuer gehalten (geweiht). Hängt über demselben ein Kessel, so geht dies freilich nicht gut an; in diesem Falle wirft man eine glühende Kohle in die Milch. Ist kein Feuer auf dem Heerde, so genügt es allenfalls auch, etwas Stahl in die Milch zu werfen. Der Zweck ist, dass die Hexen der Kuh, von der die Milch kommt, nicht sollen schaden können. Statt Feuer und Stahl kann man auch etwas Salz gebrauchen, »denn, sagte eine Frau zu dem Berichterstatter, das Salz kommt von dem Meer und das Meer ist geweiht.« — Gleiche Vorsichtsmassregeln beobachtet man, wann man dem Arbeitsvolk Milch aufs Feld hinausbringt, zumal wenn man damit über einen Bach muss. —

'Das Salz kommt von dem Meere und das Meer ist geweiht'. — »Es ist längst bekannt, dass Griechen und Römer, welche den Gebrauch des Weihwassers vor dem Christenthum kannten, gern Meerwasser zu Weihwasser benutzten, und

dass sie, wo sie dasselbe nicht haben konnten, das Quellwasser durch einen Zusatz von Salz zu künstlichem Meerwasser umschufen, um dessen Wirksamkeit als Weihwasser dadurch zu erhöhen. Schon Euripides hatte gesagt, dass das Meer (oder das gesalzene Wasser) alle Sünden des Menschen abwasche [θάλασσα κλύζει πάντα ἀνθρώπων κακά]. Da das Salz nicht nur eine erhaltende, sondern deshalb auch eine reinigende Kraft besitzt, so wird man dem Meerwasser oder dem künstlich erzeugten Salzwasser ebenfalls eine vorzugsweis reinigende Kraft zugeschrieben haben. So wurde das mit Salz versetzte Weihwasser ein symbolisches Mittel der Reinigung.« Pfannenschmidt, Das Weihwasser u. s. w. Hannover 1870 bei Ploss, Das Kind u. s. w. Stuttg. 1876. 1, 253; vgl. Grimm DM. 998 ff. und hier No. 56. 57 u. s. w.

Wenn hier das Passieren eines Baches so erwähnt wird, als ob man sich dadurch zauberischem oder sonst bösem Einflusse aussetzte, so ist damit gemeint, dass man mit dem Wasser zugleich die Grenze überschreite, welche jenen Einfluss von dem Daheim abhalte, da dieser durch Wasser gehemmt, unterbrochen wird; s. Gervas. S. 65; Walter Scott, Lay of the Last Minstrel. Anm. zu C. III Str. 13, wo er unter anderm sagt: »It is a firm article of popular faith, that no enchantment can subsist in a living stream. Nay, if you can interpose a brook betwixt you and witches, spectres or even fiends you are in perfect safety. Burns's inimitable *Tam o' Shanter* turns entirely upon such a circumstance.« So erklärt sich auch eine Vorstellung der Lausitzer Wenden, welche bei der Rückkehr von einem Begräbnisse darauf sehen, dass zwischen ihnen und dem Todten Wasser vorhanden sei und zu diesem Zwecke sogar das Eis aufbrechen; Haupt, Lausitz. Sagenbuch 1, 243. Rochholz, Glaube und Brauch 1, 177, der dies anführt, bemerkt dazu, dass man einem Todten, der aus einem Zimmer oder schliesslich aus dem Hause weggetragen wird, einen Tlipf Wasser nachschütte, damit man vor seiner Wiederkehr sicher sei, denn das Wasser bildet die Grenze zwischen Leben und Tod, Wasser entzaubert oder verscheucht die Geister. Bei demselben, Schweizersagen aus dem Aargau 1, 56 f. No. 47 wird der Geist einer Wöchnerin durch das am Hause vorbeifliessende Wasser abgehalten zu ihrem Säugling zu kommen, weshalb man einen Steg über den Bach legt. Hierzu stimmt genau ein Gebrauch der Tipperahs von Chittagong (in Bengalen an der Grenze von Birma), wonach, wenn jemand fern von seiner Wohnung stirbt, die Verwandten über alle dazwischen fliessenden Gewässer einen Faden spannen, damit der Geist des Todten in sein heimathliches Dorf zurückgelangen kann; denn man glaubt, dass die Geister über ein solches Wasser nicht ohne Hülfe hinwegkommen können; Lewin, Hill Tracts of Chittagong p. 84 bei Lubbock, Origin of Civilization. Eine gleiche Vorstellung herrscht bei den birmesischen Karens, s. Tylor, Die Anfänge der Cultur. Deutsch. 1, 435. In einem Märchen der Awaren (im Kaukasus) kann die Kart (eine Unholdin) ein Gewässer sogar trotz der Brücke nicht passieren; s. Schiefner, Awarische Texte, Mém. etc. Tome XIX p. 28—32. Ein eskimoisches Märchen erzält, wie einige Eskimos von einem Wiedergänger verfolgt werden; da sie aber einen Fluss durchwatet haben, kann jener nicht hinüberkommen und lässt von der Verfolgung ab. »Es war der Fluss, der das Gespenst zurückgeschreckt hatte.« Rink, Supplement. p. 91. Hier will ich auch noch folgende Faröische Sage anführen, welche dem Stoff nach dem obenerwähnten *Tam o' Shanter* von Burns ziemlich genau entspricht. Auf Sandöe befindet sich nämlich westlich von Sandsbygd unter der Erde die sogenannte Trollweibshöhle (Gívrinar hol), und darin soll

ein Trollweib (Unholdin, *givur* altn. *gifr*) wohnen. Ein Mann von Sandsbygd stieg einmal hinunter und sah dort ein altes Weib, das Gold auf einer Mühle mahlte, sowie ein kleines Kind, das neben ihr sass und mit einem goldenen Stocke spielte. Da das Weib blind war, schlich er sich hinter sie und nahm etwas von dem Golde, das sie mahlte, worauf sie sagte: »Entweder mahlt die Maus, oder der Dieb stiehlt, oder auch es geht mit der Mühle toll zu.« Alsdann nahm der Mann dem Kinde den goldenen Stock und schlug es damit só, dass es heftig zu weinen anfing und die Alte, Unrath merkend, aufsprang und in der Höhle umhertappte; allein der Mann war schon wieder oben und ritt mit dem Golde in gestrecktem Galopp davon. Die Unholdin rief daher eine Nachbarin zu Hilfe und diese lief dem Manne nach, wobei sie über einen Binnensee hinwegsprang, so dass die Spuren ihrer Füsse noch auf beiden Seiten des Sees zu schauen sind; jedoch holte sie ihn nicht eher ein, als bis er Volismyre erreichte, wo sie den Schwanz des Pferdes zu packen bekam. Da er aber dasselbe heftig peitschte, riss der Schwanz ab, während er selbst so weit vornüber stürzte, dass er die Kirche zu sehen bekam und ihm daher die Unholdin nichts weiter anhaben konnte, sondern umkehren musste. Uebrigens kann man noch jetzt bei der Höhle hören, wie das alte blinde Trollweib unten in der Tiefe Gold mahlt. Antiquarisk Tidskrift etc. Kjöbenh. 1847. p. 196. Noch will ich bemerken, dass auch nach römischer Anschauung »augurium aquae intercessu disrumpitur.« Serv. Virg. Aen. 9, 24.

44. Ehe man beim Buttern die Sahne in das Butterfass giesst, wirft man über letzteres eine glühende Kohle oder befestigt ein Messer in dem Bauchband desselben.

45. In den Kübel mit Mehltrank, den die Kuh gleich nach dem Kalben erhält, wirft man eine glühende Kohle sowie einen Hammer oder eine Hufzange. Wann der Kübel über den Hofraum nach dem Stall getragen wird, so deckt man ihn mit einer Decke zu oder mit einem männlichen Kleidungsstücke, z. B. einem Kittel, einer Hose, einem Schurzfell u. s. w.; in den Stallstand der Kuh befestigt man ein Messer oder legt sonst etwas Stählernes hinein. Vgl. 34.

46. Das Wasser, worin ein neugeborenes Kind gebadet worden ist, darf man nicht eher fortgiessen, als bis man eine glühende Kohle hineingeworfen, auch nicht eher als am Morgen, wenn das Bad am Abend vorher stattgefunden. Das Kindespech darf nicht weggeworfen sondern muss verbrannt werden und zwar auf dem Heerd, an welchem die Mutter mit dem Kinde sitzt. — Auch wirft man eine glühende Kohle in das Wasch- und Barbierwasser Erwachsener, ehe man es ausgiesst.

47. Die Nachgeburt wird von der Neuentbundenen selbst mit einem Messer durchstochen und dann von der Hebamme verbrannt. Geschieht dies nicht, so entsteht daraus der Unhold *Utbor*, der sich klein und gross, auch sichtbar und unsichtbar machen kann, der gräu-

lich schreit und besonders seiner Mutter nachstellt, um ihr das Leben zu nehmen.

»*Utburd*, m. Spuk, Wiedergänger der sich nach der Volkssage am Wege aufhält und die Leute mit Geschrei und Lärm verfolgt. Berg. Trondh. Nordl. (Utburr, Utbor). Altn. *útburdr*, eigentl. ein ausgesetztes Kind; später ein Kind welches ohne Taufe gestorben und ausserhalb des Kirchhofs begraben war.« Aasen. Wegen seines Geschreis nannte man ihn auch *Ropar* (Rufer). Bei den Finnen bezeichnete *Liökkiö* einen umgekommenen Aussetzling; einen boshaften Geist, der im Walde nach ausgesetzten Kindern schrie und Reisende durch sein Geschrei erschreckte. Castrén, Vorles. üb. d. finn. Myth. übers. v. Schiefner. S. 91. Nahe verwandt ist der eskimoische *Angiak*, der aus einem ausgesetzten oder getödteten Kinde entsteht und einen Hundeschädel aufsucht, um darin wie in einem Kajak (Boot) seine Verwandten zu verfolgen und sie zu tödten. Rink, Eskim. Eventyr etc. p. 370; vgl. p. 76. 279.

48. Abgeschnittene Fingernägel verbrennt man, sonst muss man sie am jüngsten Gericht wieder zusammensammeln; ebenso abgeschnittene Haare, sonst wird man krank, wenn sie aufs freie Feld hinauskommen. Den Zahn, den ein Kind verliert, wirft es ins Feuer, speit dabei dreimal aus und sagt: »Maus, Maus, da hast du einen beinernen Zahn; gib mir dafür einen goldenen!«

49. Sind schlimme Gesellen im Hause gewesen, so wirft man ihnen durch die Thür einen Feuerbrand nach.

50. Wenn eine neue Kuh ins Haus kommt, so muss man ihr das Licht zeigen, d. h. ihr Feuer vor die Augen halten, damit sie nicht nach ihrer frühern Heimat zurückverlange. Wenn ein neues Pferd anlangt, so führt man es in die Stube vor das Heerdfeuer, wahrscheinlich in gleicher Absicht.

51. Am Pfingstabend pflegt man auf den Anhöhen Pfingstfeuer anzuzünden (at brænde *Pintse-Rög*).

52. Wenn man in der Johannisnacht auf einem Kreuzwege, worüber noch keine Leiche geführt worden, mit neunerlei Laubholz ein Feuer anzündet, so kann man die Hexen sehen, die sich in jener Nacht dort versammeln und durch das Feuer sichtbar werden.

53. Ehedem pflegte man in der Johannisnacht zu schiessen, um die Unterirdischen (Tusser) von Stellen zu verscheuchen, wo man von ihnen Böses befürchtete. Ebenso wurde über die Viehställe hinweg geschossen, wenn das Vieh krank war. Auch das Hinwegschiessen über einen Brautzug oder über kranke Menschen bezweckt das Verscheuchen von Zauberei und Unheil.

»*Tuss*, Kobold. . . Altn. *þurs*, *þuss*. Der Plur. Tussar bezeichnet Unterirdische oder geisterhafte Wesen (Vaetter) im allgemeinen. So auch *Tussefolk* u. s. w.« Aasen.

54. Auf den meisten Gehöften pflegt man am Weihnachtsabend über der Thür der Vieh- und Pferdeställe eine Axt oder auf der innern Seite der Thür ein Messer zu befestigen. Ehedem machte man auch auf alle andern Thüren ein Kreuz mit Kreide und setzte ein Kreuz aus Holzspänen an den Brunnen, auf die Düngerstätte beim Viehstall und auf die ausgeführten Düngerhaufen auf dem Acker sowie auf die für die Vögel hingestellte Korngarbe.

55. Am Weihnachtsabend soll man nicht allein ausgehen, auch in der Weihnachtsnacht nicht im Viehstall schlafen. Die Knechte und wer sonst auf dem Gehöfte sein Nachtlager zu haben pflegt, liegen in jener Nacht sowie in den folgenden drei oder vier Nächten in der Stube.

56. Am Weihnachtsabend wird ein Häufchen Salz mit einem Holzkreuz darin auf den Heerd geschüttet. Am nächsten Morgen zerreibt man das durch die Wärme gehärtete Salz und gibt es den Kühen.

57. Wann der Leitkuh die Glocke umgehängt werden soll, füllt man sie zuvor mit Salz und gibt dies dann der Kuh. Vgl. 43.

58. Messer oder Löffel, die am heiligen Abend vom Tisch fallen, dürfen erst am folgenden Morgen aufgehoben werden.

59. Wann das Schaf geschoren werden soll, lässt man es erst die Scheere belecken. Nach der Schur lässt man es fort mit den Worten: »Geh nackt weg, und komm zottig wieder!«

60. Ueber den beschlagenen Huf macht man ein Kreuz.

61. Auf den neuen Reisbesen schneidet man ein Kreuz, damit die Hexen ihn nicht nehmen sollen um darauf zu reiten.

Hier wie auch sonst wird wol das Kreuz die sonst stattfindende Feuerweihe ersetzen; manchmal auch bringt man beides in Anwendung; vgl. 23 nebst der Anm.

62. Wann das Kind gewickelt ist, steckt man ihm ein Stück Flachbrot unter das Wickelband an die Brust, denn das Brot ist 'Gotteslohn' und scheucht die Unterirdischen fort.

63. Wann das Kind gähnt, macht ihm die Mutter ein Kreuz über den Mund und sagt: »Jesu Namen!«

Dies thun auch die Mütter in Wärend; s. Hyltén-Cavallius, Wärend och Wirdarne, Band I, Tillägg. p. V. »Wenn man gähnt, muss man sich im Namen der Dreieinigkeit bekreuzen, damit nichts Böses in den Mund komme«; Wuttke, §. 418. Dasselbe thun die Italiener, namentlich die Neapolitaner, welche sich aus gleichem Grunde den Mund bekreuzen, s. meine Uebersetzung von Basile's Pentam. 1, 405 Anm. 55; vgl. Tassoni's Secchia Rapita IV, 48: »Cerca di quà, cerca di là, nè trova — Cosa da farvi un minimo disegno; — Sbadiglian tutti e fan crocette a prova, — E l'appetito lor cresce lo sdegno ecc.« Auch die Irländer schlagen beim Gähnen dergleichen Kreuze über den Mund, muthmasslich in Folge gleichen Aberglaubens. Die spanische Redensart '*estar* (oder *quedarse*) *per istam*'

bedeutet: »ein Kreuz mit dem Daumen über den Mund machen und damit andeuten, dass man Hunger habe, oder eigentlich, dass man vor Hunger gähnen wolle.« Auch dieser Gebärde liegt ohne Zweifel derselbe Aberglaube zu Grund, ebenso wie bei den Muhamedanern. Zu dem Gähnen, welches nach einem Glauben der Bewohner von Hadramaut der Verwandlung in einen Werwolf vorhergehen soll (vgl. Grimm DM. 1048), macht Defrémery, Journ. Asiat. 1867 vol. IX p. 409 ff. folgende Bemerkung: »Pour expliquer le rôle que joue ici le baillement, il ne faut pas perdre de vue une opinion qui a cours chez les Musulmans et d'après laquelle le vomissement, le baillement, un éternuement répété et le saignement de nez sont comptés au nombre des œuvres de Satan. Voyez le *Pend-Nameh* ou Livre des Conseils de Férid-Eddin Ȧttar, traduit par Silv. de Sacy p. 245, et cf. ces mots du *Moghrib* de Motharrizy cités par M. Lane, dans son dictionnaire: 'Si l'un de vous vient à bailler, qu'il couvre sa bouche avec le dos de sa main gauche'; car on croit, ajoute M. Lane, que le diable saute dans une bouche qui baille à découvert.« Hierzu füge man, dass in Loango der König hinter einem Vorhange essen muss, der auch zugleich gegen den, besonders bei Oeffnen des Mundes, gefährlichen Augenstich dient; Bastian, Die Rechtsverhältnisse u. s. w. S. XII f.; s. ferner Tylor, Die Anfänge der Cultur 1, 102 ff.

64. Die Wöchnerin muss Stahl bei sich tragen, wenn sie vor der Einsegnung ausgeht. Vgl. zu 3.

65. *Zwergarbeit* (Dverg-Smie) nennt man altes Eisengeräth, dem man ehemals Heilkräfte gegen gewisse Krankheiten beilegte.

66. Ein alter Soldat, der wahrscheinlich manchen Feind im Kriege getödtet hatte, wurde oft, wie er dem Berichterstatter erzälte, darum angegangen mit seiner Hand Gewächse und ähnliche Körperschäden zu berühren; denn einer solchen Hand wird die nämliche Heilkraft zugeschrieben wie dem Mordgeräth, womit Menschen erschlagen wurden. Vgl. 9.

67. Dem Kranken soll die fremde (zugesandte) Speise mehr Stärkung gewähren als die im eigenen Hause bereitete.

68. Hat man ein Geschwür, so lege man einen Lappen darauf und werfe ihn dann fort; dann hacken die Vögel danach mit ihren Schnäbeln und bekommen so das Geschwür, welches der Mensch zugleich verliert.

Hinsichtlich des Uebertragens von Krankheiten auf Pflanzen und Thiere s. Grimm DM. 1122 ff. u. A.

69. Die Braut soll ihren neuen Wohnsitz am Neumond, nicht im abnehmenden Mond, beziehen.

70. Wenn sie von der Kirche kommt, soll sie rasch den Sattelgurt aufschnallen, damit sie später leicht gebäre. Vgl. 72.

71. Während der Hausfrau Schwangerschaft darf man weder eine Axt noch ein ähnliches Geräth in der Stube schäften, wo sie sich ge-

rade befindet. Der Stiel kann zwar eingepasst werden, allein fest machen darf man ihn nur draussen.

72. Wann die Entbindung bevorsteht, werden alle Knoten, die sich im Hause z. B. an Kleidern u. s. w. befinden mögen, aufgemacht. Vgl. 70.

»In the Statistical Account of Scotland Vol. V p. 88 the minister of Lagierait in Perthshire says: Immediately before the Celebration of the Marriage Ceremony every Knot about the Bride and Bridegroom (Garters, Shoestrings, Strings of Petticoats etc.) is carefully loosened. After leaving the church, the whole company walk round it, keeping the Church walls always upon the right hand. The Bridegroom, however, first retires one way with some young men to tie the Knots that were loosened about him; while the young married woman, in the same manner, retires somewhere else to adjust the disorder of her Dress'.« Brand's Popul. Antiqu. ed. Hazlitt 2, 88. Das Auflösen der Knoten an der Kleidung der Braut erklärt sich durch die obigen No. 70. 72 (vgl. hier *Schottischer Aberglaube* No. 3); das an der Kleidung des Bräutigams durch die beabsichtete Entfernung der etwa durch Nestelknüpfen bewirkten Untüchtigkeit desselben; s. Grimm DM. 1127, wonach die Verzauberung der Braut deren Untüchtigmachung zum Empfangen zum Zweck haben soll; doch ist die obige Erklärung die wahrscheinlichere; vgl. Reinhold Köhler zu Gonzenbach's Sicil. Märchen 2, 210 f. Das dort besprochene schon den Alten bekannte Zusammenknüpfen der Hände um die Kniee, um Entbindungen zu hindern, ist auch norwegischer Aberglaube; s. Asbjörnsen, Norske Huldre-Eventyr (3. A.) p. 13. Grundtvig DgF. 3, 859[a] meint zwar, dass dieser Zug bei der Aufzeichnung der betreffenden Sage durch unwillkürliche Schulreminiscenz in dieselbe hineingekommen sei; allein Fritzner, Lappernes Hedenskab etc. Christiania 1876 p. 69 weist darauf hin, dass auch bei den Lappen gebärende Frauen keinen Knoten an ihrer Kleidung haben dürfen und diese aufgeknüpft werden müssen, weil die Entbindung dadurch gehindert würde, weshalb es nicht zu verwundern sei, dass derselbe Glaube sich auch in Norwegen finde. Noch will ich bemerken, dass man den Knoten in mancherlei Aberglauben begegnet; so heisst es bei Burchard von Worms (s. Grimm DM. I A. Anh. p. XXXVII: »Cingulum mortui pro damno alicujus in nodos colligasti«; so sagt auch Tylor, Forschungen u. s. w. Deutsch. S. 169 f.: »Erinnert man sich, dass die Tahitier ihre innerlichen Schmerzen Dämonen zuschreiben, die in ihnen sind und ihre Eingeweide in Knoten binden, so wird es leicht zu verstehen sein, warum die Lappen unter gewissen Umständen keine Knoten in Kleider knüpfen mögen« (welche Umstände dies sind, haben wir eben gesehen); und S. 175 wird darauf aufmerksam gemacht, dass auch der Flamen Dialis in seine Kleider keinen Knoten knüpfen durfte, wo Tylor treffend hinzufügt: »Der blosse Gang der Zeit bewirkt so wenig Unterschied in dergleichen Dingen, dass ein Missionär der Jetztzeit bei einem wilden Volk sie besser verstehen lernen kann als die Römer, die sie vor zweitausend Jahre übten.«

73. Hat es den Anschein, dass eine Entbindung schwer sein werde, so ist es räthlich, dass der Ehemann einen Schlitten, einen Pflug oder etwas der Art entzwei haue. — Vgl. hier *Deutscher Aberglaube* No. 15.

74. Vor dem Kirchhofe wird das Pferd von dem Leichenwagen abgespannt und dreimal um denselben herumgeführt, ehe man den Sarg herabhebt.

75. Man achtet darauf, welches von den zwei Lichtern, die auf dem Hochzeitstisch vor dem Brautpaar brennen, zuerst herabgebrannt ist; der von den letztern beiden, vor dem es steht, stirbt zuerst.

76. Wann man am heiligen Abend bei Tisch sitzt, sieht man auf der Wand den Schatten dessen, der bald sterben wird, aber nur bis zu den Schultern, d. h. ohne Kopf. Vgl. 96.

77. Es bedeutet ein fruchtbares Jahr, wenn man am Weihnachtsmorgen unter dem Tisch einige Gerstenkörner findet. Diese bringt ein unter dem Namen der 'Weihnachtsmann' (Jul-Svend) bekanntes Wesen, für welches auf dem Hochsitz eine Art Lager bereitet wird, auf dem es die Nacht über ruhen kann. Vgl. 3. 94.

78. Wenn man sich auf die Reise begibt, so ist es ein gutes Vorzeichen, wenn man zuerst einer Mannsperson begegnet. Dagegen ist ein Frauenzimmer ohne Schürze ein schlimmer Angang. Vgl. 134.

Ohne Schürze, weil das distinctive Geschlechtsglied dann weniger bedeckt und um so wirksamer ist. Vgl. den deutschen Aberglauben: »Die Frau muss beim Kneten ein Fürtuch umhaben, sonst wird das Brot offen«, d. h. spaltet sich. Wuttke §. 620. Uebrigens bleibt der Zusatz 'ohne Schürze' zuweilen fort; s. hier 134.

79. Wenn jemand sich auf die Reise begibt, so muss man ihm 'nachsehen' d. h. die Thür öffnen, die er hinter sich zugemacht hat, und ihm das Geleit geben, damit er wolbehalten wieder zurückkomme.

80. Wenn jemand abgereist ist, so darf seine Frau nicht eher die Stube ausfegen, als bis er ihrer Meinung nach den ersten Halteplatz passiert hat. — Ein Mann, der bei der Abreise etwas vergessen hatte und zurückkam um es zu holen, sagte zu seiner Frau, die er beim Ausfegen traf: »Es sieht gerade danach aus, als ob es dir gleichgiltig wäre, ob ich wiederkehre oder nicht.«

»Wenn jemand verreist, darf die Stube nicht eher ausgefegt werden, als bis er auf der Grenze ist, sonst fegt man ihm Unglück nach.« Wuttke §. 629. In Schlesien, wo sich derselbe Aberglaube findet, gibt man als Grund an, 'weil man nur nach einer hinausgetragenen Leiche die Stube auskehre', was zu dem norwegischen Glauben besser passt und ihn erklärt; denn nur wenn der Abgereiste den 'ersten Halteplatz' (gleichsam den Kirchhof) passiert hat, kann er als noch lebend gelten, so dass man ihm nachfegen darf.

81. Während der ganzen Saatzeit liess ehedem der Bauer seinen Bart wachsen, und wenn er sonst eine Mütze trug, musste er, wann er 'flache Rüben' (Flad-Naeperne) säete, einen Hut aufhaben.

82. Will man am Weihnachtsabend guten 'Lutfisch' (Lutfisk, aus-

gelaugte Fische) haben, so muss die Lauge sehr stark sein; soll sie es werden, so muss man die Köchin ärgern, so dass sie gehörig böse wird.

83. Die Nägel muss man sich nie des Abends abschneiden, und sind sie verwachsen, so dürfen sie blos während der Kirchzeit abgeschnitten werden.

84. Wann man sich den Kopf wäscht, so darf man sich nicht nach *Norden* wenden, damit man nicht in die Gewalt des Teufels komme. — S. hier *Isländisches* No. 13.

85. Donnerstag Abend, nachdem die Kuh gefüttert ist, darf man nicht mehr spinnen.

86. Wenn ein Stück Vieh vom Gehöft fortverkauft wird, so rauft man demselben einige Haare aus und legt sie in den Stand, wo es im Stall gestanden, damit man nicht das Glück fortverkaufe.

87. Der Nagel, an dem sich das Pferd den Huf blutig getreten hat, wird ausgezogen und in eine Wand geschlagen, damit das Pferd nicht hinke.

88. Dem Pferde, dem die Zwerge ihre besondere Gunst zugewendet haben, flechten sie die Mähne, und ein solches Zwerggeflecht (Tusse-Flette) darf man weder abschneiden noch zu entwirren versuchen.

89. Wenn jemand mit einer 'Glückshaube' geboren ist, muss sie zwischen Kienspänen aufbewahrt werden. Wenn Feuer ausbricht und der Besitzer mit der Glückshaube auf dem Kopfe um das Haus herumgeht, so wird dasselbe dadurch gehemmt.

90. Bricht in einer Schafheerde eine Krankheit aus, die man den Unterirdischen zuschreibt, so besänftigt man diese dadurch, dass man einem Schafe mit einer Axt den Kopf abhaut; dann hört die Krankheit auf.

Aus Lister und Mandal's Amt.

91. Am Weihnachtsabend (aber auch am 'weissen Dienstag', 12. März) setzt der Hausvater sich auf (oder an) den Tisch mit dem Rücken nach der Thür gekehrt. Mit der linken Hand fasst er dann an das rechte Ohr, und die rechte Hand, mit der er werfen soll, steckt er durch die Oeffnung, die zwischen der andern Hand und der Brust bleibt. Hierauf fasst er das Hinterleder eines Schuhes oder Pantoffels, der einer Person im Hause gehört, und wirft ihn über seinen Kopf nach der Thür zu. Ist dann die vordere Spitze des Schuhes gegen die Thür gewandt, so wird der Besitzer desselben in kurzem sterben. — Dies geschieht für einen jeden im Hause.

In der seltsamen Stellung und Gebärde der Hände des Werfenden »scheint

etwas liegen zu sollen, was diesem das Geschäft erschwert und den Erfolg nicht ganz von seinem Willen abhängig macht .... Erschwerend scheint, dass zuweilen, während die *rechte auf die beschriebene Weise wirft, die linke Hand das rechte Ohr fassen soll* u. s. w.« Grimm RA. 65 f. Auch beim Axtwurf zur Bestimmung der Grenzen einer Viehweide nach altspanischem Recht heisst es von dem Werfenden: »teniendo *la oreilla diestra con la mano siniestra,* deve pasar *el brazo diestro entre el pescuezo et el brazo siniestro* et eche quanto mas podiere echar esta segur.« Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus altspan. Quellen. Sitzungsber. der Wiener Akad. LI, 80.

92. Will man vorauswissen, mit wem man sich verheirathen wird, so soll man in der Christnacht, wann alle Hausgenossen zu Bette gegangen sind, eine Flasche (oder ein Glas) mit Wasser, eine andere mit Bier und eine dritte mit Branntwein auf den Tisch stellen. Darauf setzt man sich in ein Laken gehüllt auf einen Stuhl mitten in die Stube und die zukünftige Ehehälfte wird sich unter grossem Lärm zeigen. Der auf dem Stuhl Sitzende muss dabei thun als schlafe er, und die Erschienene, die er, falls sie ihm bekannt ist, leicht erkennen kann, tritt hierauf an den Tisch und trinkt aus einer der Flaschen. Trinkt sie von dem Wasser, so bleiben sie im Ehestande arm; trinkt sie vom Bier, so wird es ihnen gut gehen; trinkt sie von dem Branntwein, so werden sie reich. Nachdem sie getrunken, entfernt sie sich. — Soll der die Zukunft Befragende unverheirathet bleiben, so zeigt sich ihm ein Gerippe.

Zuweilen jedoch geschieht es, dass niemand erscheint, und in diesem Falle kommt ein Sarg zur Thür herein und kehrt dann wieder auf demselben Wege zurück. Dies bedeutet, dass der auf dem Stuhl Sitzende vor der nächsten Christnacht sterben wird.

Alles dies geschieht auf gleiche Weise, wenn ein Frauenzimmer auf dem 'Weihnachtsstuhl' sitzt, wie man es zu nennen pflegt.

Zuweilen auch nimmt der Dasitzende kein Laken um, sondern legt, wenn eine Mannsperson, eine vollständige Frauenkleidung, oder wenn ein Frauenzimmer, eine ebensolche Mannskleidung auf den Stuhl und setzt sich darauf.

93. Ein anderes Verfahren in obigem Falle ist, dass der Ehestandscandidat am Weihnachtsabend, sobald der Weihnachtsbrei gekocht ist, den Quirl nimmt und mit demselben dreimal gegen den Lauf der Sonne (von Westen nach Osten) rings um das Darrhaus herum geht. Die zukünftige Ehegenossin wird dann aus der Thür des Hauses heraustreten und mit ihm sprechen.

94. Ein drittes Verfahren ist folgendes. Man nimmt blos ein Glas Branntwein und geht damit dreimal in der Scheuer rund umher.

Die Zukünftige wird dann unter grossen Schmerzen zum Vorschein kommen, und er kann mit ihr reden, was er will.

95. Am Weihnachtsmorgen findet man unter dem Tische an jeder Stelle, wo jemand am Abend vorher gesessen und am Weihnachtsbrei Theil genommen, ein Gerstenkorn. Ist eins von diesen Körnern taub, so bedeutet dies den Tod der betreffenden Person im Lauf des nächsten Jahres. Vgl. 77. 106.

96. Wer am Weihnachtsabend still aus der Stube geht, während die andern den Weihnachtsbrei essen, und durch das Fenster wieder hineinsieht, sieht diejenigen, welche im Lauf des nächsten Jahres sterben werden, ohne Kopf am Tische sitzen. — Nach einigen muss es ein Fremder sein und er erst dreimal um alle Gebäude gehen, auch mit den Fingern auf die Scheibe, durch die er sehen will, ein Kreuz machen. Vgl. 76.

97. Wenn man am Weihnachtsmorgen das Licht auslöscht, das man die Nacht hindurch brennen lässt, so zieht der Rauch sich zu demjenigen hin, der binnen Jahresfrist sterben wird. — Zieht er nach der Thür zu, so wird jemand in dieser Zeit als Leiche hinausgetragen werden. — Gleiches ist der Fall, wenn das Licht von selbst ausgeht.

98. Sieht die Lichtputze wie ein Kreuz aus, so stirbt jemand im Hause oder in der Familie binnen kurzem.

99. Gleiches ist der Fall, wenn das Pferd sich schüttelt und noch das Geschirr am Leibe hat. — Andere sagen, dass man dann blos dreimal auszuspeien braucht; denn der Böse sitzt ihm auf den Rücken.

100. Wenn ein Fuchs (nach einigen 'bellend') über den Kirchweg springt, gibt's bald eine Leiche.

101. Wer von dem Brautpaar am Hochzeitstage zuerst schläfrig wird, wird auch zuerst den Todesschlaf schlafen.

102. Ein Kind wird nicht alt, a) wenn es beim Schlafengehen den Kopf zurückwirft und gern mit demselben niedrig liegt; b) wenn es sich auf den Tisch oder den Fussboden rücklings niederlegt; c) wenn es sich die Augen zubindet; d) wenn es bei der Taufe weint.

103. Kriecht eine Schlange über die Landstrasse, so kommt bald auf derselben eine Leiche.

104. Verletzt man eine Schlange ohne sie tödten zu können, so rächt sie sich nach 3, 7, 10 oder 15 Jahren.

105. Hat man Unglück mit dem Vieh oder giebt es viel Mäuse im Hause, so stirbt jemand darin binnen kurzem.

106. Findet jemand ein taubes Gerstenkorn in der Speise, so stirbt er bald. Vgl. 95.

107. Fährt man grosse Steine oder Felsstücke auf der Landstrasse, so kommt bald eine Leiche vorüber; je grösser die Steine, desto vornehmer die Leiche.

108. Ein 'dicker' Advent (trübes Wetter an demselben) bedeutet ein 'Sterbejahr' (in welchem Viele sterben).

109. Kratzt sich einer am Kinn, dann stirbt bald ein bärtiger Mann.

110. Treffen sich zwei Bekannte, ohne einander zu erkennen, dann ist einer von ihnen 'feig' (seinem Tode nah).

111. Fällt einem beim Eintreten der Pantoffel ab und bleibt vor der Thür liegen, so ist jemand in der Nähe 'feig'.

112. Wenn jemand bleich ist, wann er in der Kirche sitzt, stirbt er bald.

113. Liegt jemand gern auf allen Vieren, so kommt er in oder auf dem Wasser um; ebenso wenn er glänzende Haare hat.

114. Derjenige, zu dem oder von dem ein Verstorbener zuletzt gesprochen, folgt diesem zuerst nach; ebenso wer zuerst nach einer Leiche aus dem Hause tritt.

115. Wer viele Warzen hat, wird reich werden.

116. Ebenso ein Mädchen mit langem, dichtem Haar.

117. Wer dichtes Haar oder eine sehr gewölbte Fusssohle hat, wird alt.

118. Juckt es einen im rechten Ohr, so bedeutet es Freude; im linken Ohr — Sorge. Doch wird dieser Satz oft umgekehrt.

119[a]. Juckt es einen in der rechten Hand, so wird man Geld einnehmen; in der linken Hand — es ausgeben. Dies wird aber auch oft umgekehrt.

119[b]. Juckt einen die Nase, so bedeutet es Aerger.

120. Schreit die Elster in der Nähe eines Hauses oder sitzt sie auf dem Dach oder der Schwelle, so kommen Fremde; schreit sie vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang, so bedeutet es Unglück; ebenso wenn sie dem Vieh folgt, wann es im Frühjahr zum ersten Mal herausgelassen wird.

121. Wenn die Elstern sich mit einander beissen, so gibt es bald Schlägerei auf dem Gehöft.

122. Fliegt die Elster über ein Haus nach Sonnenuntergang, so brennt es nieder, ehe das Jahr um ist.

123. Träume bedeuten gewöhnlich das Entgegengesetzte.

124. Träumt man von Schlangen, so bedeutet es immer etwas Gutes; von Pferden — etwas Schlimmes; von Blut — Feuersnoth.

125. Wenn Katzen sich vor der Thür herumbalgen, so bedeutet es Zank zwischen Mann und Frau.

126. Wenn jemand im Frühjahr zur Begattungszeit auf die Vogeljagd gehen will und auf der Hausflur einer Katze begegnet, so wird er einen Auerhahn heimbringen; ebenso wenn er zufälligerweise auf etwas tritt, z. B. auf eine Ameise.

127. Gähnt die Katze oder beleckt sie sich so, dass inzwischen eins von den Hinterbeinen über den Kopf emporragt, so kommen bald Fremde.

128. Ist die erste Schlange, die man im Frühjahr sieht, schwarz, so bedeutet es Unglück.

129. Nähert eine Schlange sich dem Hause, so bedeutet es Glück.

130. Werden viel Knaben geboren, so bedeutet es Krieg.

131. Knistert das Feuer im Ofen, so sind bald Fremde zu erwarten, oder so prügeln die Hexen ihre Kinder.

»*Loke*, m. eine Art Geist oder mythisches Wesen. 'Lokje prügelt seine Kinder', sagt man, wenn es im Feuer stark knistert. Altn. *Loki.*« Aasen. Vgl. 160.

132. Wenn der Topf vom Feuer russig wird, so kommen bald Fremde oder Brautleute.

133. Tritt ein Frauenzimmer in eine Schmiede, so lässt das Eisen sich nicht zusammenschweissen.

Der Grund hierzu findet sich klärlich in einem deutschen Aberglauben: »Es ist besser das Erstlingsobst von Knaben als von Mädchen pflücken zu lassen, *weil sich durch diese das Obst leicht spaltet.*« Perger, Deutsche Pflanzensagen S. 321. Diese ewige 'Spaltung' der Frauenzimmer wirkt sympathetisch, wie hier auf das Obst, in dem norwegischen Glauben auf das Eisen ein, welches sich in Folge ihrer Gegenwart nicht zusammenschweissen lässt.

134. Ein Frauenzimmer, besonders eine alte Frau (einige fügen inzu 'ohne Schürze') sind ein schlimmer Angang; ein Mann und ein Pferd dagegen sind ein guter. Vgl. 78.

135. Werden Braut und Bräutigam beregnet, wann sie zur Kirc gehen, so werden sie in Wohlstand leben; das Gegentheil aber fin statt, wenn Schnee auf sie fällt.

S. hier *Neugriech. Volkslieder* III. Jeannarakis. Δ. Fünfte Hauptab S. 220. No. 96.

136. Kommt eine Hummel in die Küche, so ist ein Lachs im Net kommt eine Wespe ins Haus, so bedeutet es Glück; man sagt in le term Falle: »Nun kommt bald Geld ins Haus.« Wenn aber eine Hu mel ins Haus kommt, so bedeutet es Unglück und Armuth.

137. Wer ein Bläschen auf der Zunge bekommt, ist belogen wo

den. Kann er den Namen des Lügners errathen und speit dreimal aus, so verschwindet das Bläschen.

138. Wenn es jemand in der grossen Zehe des linken Fusses sticht oder schmerzt, so wird er von einem Frauenzimmer gesucht; wenn des rechten Fusses, von einer Mannsperson.

139. Kommt einem ein Floh auf die Hand, so wird man von einem guten Freund gesucht. Steckt man den Floh in den Busen, so träumt man, was der Freund sagen wollte.

140. Kommt ein Vogel aufs Fenster geflogen, so hört man bald Neues.

»Uns bezeichnet der Ausdruck 'Das hat mir ein Vögelein gesungen', eine Kunde, die man Andern unerwartet empfangen hat.« W. Wackernagel, Ἔπεα πτερόεντα. Basel 1864 S. 14, wo überhaupt von dem Botendienst der Vögel gesprochen wird.

141. Hat man weisse Flecke auf den Fingernägeln (blühen die Nägel), so bekommt man bald etwas Neues, besonders Kleidungsstücke.

Wem die Nägel blühen, dem blüht auch das Glück, und man bekommt Geld oder neue Kleider, ist auch ein deutscher Aberglaube; Wuttke §. 309. Auch die englische Bezeichnung dieser weissen Flecke, nämlich *gifts*, weist darauf hin, dass derselbe sich in England gleichermassen findet. Auf den Faröern heissen sie *Nornaspor* (Nornenspuren), und man sagt von ihnen (wie das ihr Name auch schon andeutet), dass sie das Schicksal des Menschen anzeigen (Nornaspor boða manns eyðnu). Antiquarisk Tidskrift. 1847 p. 305. Dunkle Flecken auf den Nägeln bedeuten dagegen nach deutschem Glauben Unglück; Wuttke a. a. O. und in England heisst es: »that to have yellow Speckles on the Nails is a greate signe of Death . . . and that a black spot appearing on the nails is a bad omen.« Brand's Pop. Antiqu. ed. Hazlitt 3, 177.

142. Kräht der Hahn zu ungewöhnlicher Zeit, so bedeutet es Feuersbrunst, wenn er dabei warm an den Beinen ist; im entgegengesetzten Falle bedeutet es, dass jemand bald ertrinken wird.

143. Kommen rothe Blüthen an den Haselsträuchen, so bedeutet es Krieg.

Man erinnere sich hierbei der altnordischen Sitte, das vorher bestimmte Schlachtfeld mit Haselzweigen abzustecken (hasla völl); s. Uhland, Schriften 8, 414; die rothen Blüthen gehen auf das Blut, das im Kriege vergossen wird.

144. Wenn man ein Hühnerei der Länge nach entzwei drücken kann, so bedeutet es ein grosses Unglück.

145. Wenn man zu ungewohnter Zeit schläfrig wird, so droht Gefahr.

146. Es bedeutet Glück, wenn ein Wiesel oder Heimchen sich im Hause aufhält; letzteres schützt auch gegen Feuersbrunst.

147. Spricht man von jemand und er kommt bald darauf, so stirbt er nicht in diesem Jahr.

148. Zieht man des Morgens das Hemde verkehrt an, so wird an dem Tage irgend etwas toll hergehen.

149. Wenn der Hirt den 'Langbein' (eine Art Spinnen) an einem Beine hält, so weist das Thier mit einem andern Bein nach der Richtung, wo er sein verlaufenes Vieh zu suchen hat.

150. Eine Rose im Licht nennt man 'Brief im Licht' (Brev i Lyset), weil sie für den, dem sie zugekehrt ist, baldige Ankunft eines Briefes bedeutet.

Ebenso in Schlesien; vgl. Wuttke §. 296. In China bedeutet eine Rose im Licht, dass man einen Abwesenden bald wiedersehen werde. Stent, Jade Chaplet p. 60.

151. Wenn man ein Stück Knorpel von einem geschlachteten Stück Vieh nimmt, darauf speit und es an die Wand wirft, so wird die schwangere Frau, an die man dabei denkt, einen Knaben bekommen, wenn es hängen bleibt; andernfalls ein Mädchen.

Das Speien auf den Knorpel geschieht blos, um diesen klebrig zu machen, d. h. um ihm Klebekraft zu verleihen; der Knorpel selbst repräsentirt das männliche Geschlechtsglied.

152. Abgeschnittene Nägel muss man verbrennen oder vergraben, denn sonst machen die Finnen (oder das Huldrevolk, die Elben) daraus Kugeln, womit sie das Vieh schiessen. Solche Kugeln hat man im Vieh gefunden; sie bestehen aus Haaren und Nägeln. Zuweilen auch kann man die Stelle sehen, wo sie hineingegangen sind, und berührt man diese, so wird das Vieh vor Schmerz unruhig. Doch kann man letzteres wieder gesund machen, wenn man auf der genannten Stelle einen Bohrer dreimal von Westen nach Osten schwingt. — Auch behaupten andere, dass die Fledermaus die abgeschnittenen Haare und Nägel dem Teufel bringe und dieser so ein grösseres Anrecht an den Menschen erwerbe oder gar ihn zuletzt hole.

Hier handelt es sich von dem sogenannten *Alvskot*, *Dvergskot* (Elbenschuss, Zwergschuss); das Geschoss, die Kugel selbst, heisst *Alfkula* (Elbenkugel), *Finnball* (Finnenball), *Trollnysta* (Trollknäuel); s. Aasen s. vv.; ags. *ylfa gescot*, *hägtessan gescot*, engl. *elfarrow*, *elfshot*, *elfflint*, *elfbolt*, deutsch *Albschoss*; die Krankheit *Hexenschuss*; Grimm DM. 429. 1014. 1192. Jene Kugeln sind Haarballen in Form einer plattgedrückten Kugel, die man häufig in dem Magen des Rindviehs, der Kälber, Schafe und anderer Thiere findet; über ihre sonstige Beschaffenheit und ihr Entstehen s. Pierer, Univ.-Lex. s. v. Haarballen. Der *Bezoar* ist eine ähnliche Bildung.

153. Mit dem Messer, womit man die Nägel abgeschnitten hat, muss man dreimal in Holz schneiden; dann ist man gegen Zauberei gesichert.

154. Am Tage der Sonnenwende soll man keine Wäsche waschen;

denn sonst geht sie entzwei. An diesem Tage verwandelt sich nämlich das Wasser in drei Dinge: in Wein, Eiter (Gift, *edder*) und — das dritte wird nicht genannt. Dies geschieht in dem Augenblick, wo die Sonne sich wendet und diese Beschaffenheit des Wassers dauert nicht länger als die Zeit, in der man sagen kann: »Jetzt ist es, jetzt war es, jetzt bleibt es.« Inzwischen verzehrt das Gift die Wäsche, so dass sie vergeht. — Sollte es aber unerlässlich sein, an diesem Tage zu waschen, so muss man mit Wäsche von geringem Werth beginnen.

155. Wenn zwei Personen sich in demselben Wasser waschen, so werden sie sich, ehe es Abend wird, mit einander schlagen oder wenigstens zanken. — Nach Andern bekommen sie gleiche Kinder.

156. Man darf in den Federbetten keine Feder von einem Raubvogel haben, denn sonst widerfährt einem bald ein Unglück; auch keine Hühnerfedern im Kopfkissen, denn die Hühner haben eine Feder am Leibe, die sogenannte 'Unruhfeder', auf welcher niemand schlafen oder sterben kann, weshalb man auch dem Sterbenden bei einem zu lange dauernden Todeskampf das Kopfkissen wechselt.

157. Man darf nie aus einem Topfe trinken; denn sonst kann man nicht sterben. Hat jemand es dennoch gethan und ringt dann zu lange mit dem Tode, so muss man ihm einen Topf über das Gesicht stülpen; dies hilft.

158. Die Nachgeburt muss man verbrennen; denn sollte eine Maus sie erhaschen, so würde das Kind niemals im Bette trocken liegen.

159. Wenn man ein Buch von sich legt, worin man gelesen, so muss man es zumachen; denn sonst kommt der Teufel und liest darin.

160. Merkt man, dass die Speise anbrennt, so braucht man blos ein Stückchen wollenes Zeug gerade unter den (hängenden) Kochtopf ins Feuer zu werfen oder damit über den Topf zu fahren, oder einen silbernen Löffel hineinzustecken.

161ª. Den 'Pelz' von abgekochter süsser Milch soll man ins Feuer werfen. — In Telemarken geschieht dies auch, und zwar damit 'Lokje' diese Haut bekomme.

Ueber *Lokje* vgl. 131; es handelt sich hier also von einem Feueropfer.

161ᵇ. Man soll kein Salz verschütten; denn sonst wird man soviel Thränen vergiessen, wie dieses Salz auflösen kann.

162. Wenn man im Frühjahr mit dem Vieh zu Berge fährt, so muss man gewisse Steine oder alte Bäume grüssen, denn sonst wird das Vieh 'friedlos' (unruhig) und bleibt nicht im Pferch.

163. Man muss speien a) unter den Huf des Pferdes, welches man beschlagen hat (weil sonst das Eisen abfallen würde) oder dem

man das Geschirr abnimmt oder das man im Frühjahr in den Wald lässt; b) auf den Köder, den man an die Angel befestigt hat, weil dann der Fisch besser beisst und fester hängt; c) wann man ein Netz ins Wasser lässt. In allen diesen Fällen muss man beim Speien zugleich sagen 'hyt!'.

165. Wenn man den Ruf des Kuckuks nachahmt, so weint er Blut auf der Zunge oder auf den Beinen. Diese Bluttropfen sieht man auf den Birkenblättern als rothe Flecken.

166. Führt der Wirbelwind das Heu fort, so muss man ihm ein Schnitzmesser nachwerfen. Vgl. Wuttke §. 444.

167. Wenn man eine Schlange aus einer Büchse schiesst, so thut man dann nie einen Fehlschuss mit der letztern.

168. Wenn man zum ersten Mal eine Schlange gesehen hat, darf man es nicht erzälen; denn sonst sieht man in diesem Jahre keine mehr.

169. Kann man die Leiche eines Ertrunkenen nicht auffinden, so rudert man mit einem Hahn im Kahne umher, der dann gerade über der Stelle, wo der Todte liegt, zu krähen anfängt.

170. Blut vom Aderlass muss man vergraben; denn wenn etwa die Vögel davon fressen, wird der Patient schwermüthig, oder verliert vielleicht gar den Verstand.

171. Wenn ein Kind am Tauftage mit den Taufkleidern in die Sonne gelegt wird, so bekommt es keine Sommersprossen.

172. Wer da pfeift, spielt dem Teufel etwas vor, der dann auf der Schwelle oder auf dem Nacken des Pfeifenden tanzt oder gar ihm auf den Nacken speit. — Nach Einiger Meinung ruft der Pfeifende den Teufel. Vgl. 200.

173a. Wenn man zur See pfeift, so kommt ein solcher Sturm, dass es im Tauwerk pfeift. b. Wer den Mast erklettert und dabei pfeift, will frischen Wind bekommen.

174a. Wer rückwärts geht, weist Vater und Mutter zur Hölle. b. Wer mit einem Stock auf die Erde schlägt, schlägt die Mutter; wer auf einen Stein schlägt, schlägt den Vater.

Die Erde ist die Allmutter, und aus Felsen und Steinen werden nach mancherlei Sagen die Menschen geboren; s. Grimm DM. 538. Beide Vorstellungen finden sich auch unter den Rothhäuten; s. Müller, Amer. Urrel. S. 110. In einem isländischen Märchen wird ein unbekanntes Mädchen gefragt, aus welchem Felsen sie denn gebrochen sei (af hvaða bergi hún sè brotin). Árnason 2, 409.

175. Wenn man mit einem Stock in der Luft vorwärts und rückwärts schlägt so dass es pfeift, so werden dadurch die Wolfszähne geschärft.

176. Bekommt die Kröte das Haar eines Menschen, so verliert dieser den Verstand.

177. Wer mit der Kröte befreundet ist, dem bringt sie Geld.

178. Die Kröte rächt sich an dem, der ihr Böses thut z. B. só, dass sie sich ihm des Nachts auf die Brust legt.

Die Kröten gelten in der Volksvorstellung häufig als höhere Wesen, wie z. B. die weissen Frauen (also die alten Göttinnen) und verwünschte Königstöchter in Krötengestalt erscheinen; Rochholtz, Sagen aus d. Aargau 1, 341; Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 21 f. Auch unter dem Volke in Sicilien gelten die Kröten für vornehme Frauen, welche von bösen Geistern dazu verdammt sind, in jeder Woche einige Tage lang jene widerliche Gestalt anzunehmen; doch bewahren sie auch só Macht genug, nach ihrem Belieben Gaben, Gunstbezeugungen und Glück zu vertheilen, weshalb man sie auch nach Hause trägt und mit Wein und Brot füttert. In einem auf diesen Glauben bezüglichen Gedichte Meli's (*La Fata Galanti.* Palermo 1759) erscheint dem Dichter eine schöne Frau, welche zu ihm sagt, sie sei die Kröte, die er den Mishandlungen eines Bauern entzogen, und werde ihm von Stund an ihren Schutz verleihen, woraus also erhellt, dass wenigstens nach einer Version des sicilischen Volksglaubens, die Kröten eigentlich Feen (*fate*) sind, welche diese Gestalt annehmen. In *Wärend* erscheinen die *Hausgeister* als Kröten, und eine solche zu mishandeln oder beschädigen zieht Unglück nach sich. Beim Heumähen ist man daher äusserst achtsam sie nicht mit der Sense zu verletzen und trägt sie behutsam fort, wobei man sie 'Jungfrau' oder 'Jungfräulein' nennt. Man erzält, dass ein Knecht, der eine Kröte mit seiner Sense fast verwundet hätte, dann von dem Hausgeist zur Kindtaufe geladen wurde, aber dort wenig Vergnügen hatte, da er bei der Malzeit einen schweren Mühlstein an einem Haar über seinem Kopfe hängen sah. »So erschrocken wie du jetzt bist, sagte die Wöchnerin zu ihm, so erschrocken war auch ich, als du die Sense über mir schwangst.« Hyltén-Cavallius, Wärend etc. 1, 272 f. Ebendas. heisst es (p. 332): »Scheidet jemand eine Schlange und einen *Frosch*, so dass beide leben bleiben, dann gewinnt er die Kraft, dass wenn er eine in Kindsnöthen befindliche Frau umspannt, sie rasch entbunden wird.« Dagegen heisst es in einer von Bartsch in der Ztschr. f. d. Myth. 3, 318 bis ff. mitgetheilten Handschrift aus dem Ende des 16. oder dem Anfang des 17. Jahrh.: »Wan du dartzu kömbst das eyne *krötte* vnd eyne schlange oder natter mytteinander streitten, so zyhe dein schwerdt aus vnd thue der krötten eynen beystandt, vnd erschlage die natter, vnd dis schwertt behaltt alsdan. so du dan siehst das ein vnfriede ist und sich mit bloßen schwerdtten eynander schlagen wöllen, so gehe hynzu vnd zeuch dein schwerdt auch aus, vnd gebeutt ihnen den friede, so balden werden vnd müssen sie friede halten«. (S. 322 bis).

179. Kann man einem Wolf mit einem Strumpf oder einem Stock über den Rücken schlagen, so verrenkt sich der Rückgrat und der Wolf kann nicht von der Stelle; schlägt man aber noch einmal, so renkt jener sich wieder ein.

Es ist ein in Sagen vielfach wiederkehrender Zug, dass der wiederholte gegen geisterhafte Wesen auf deren Begehren geführte oder gethane Schlag, Stoss, Schuss u. s. w. die Wirkung des ersten aufhebt und daher von jenen gefordert,

gewöhnlich aber von dem Angreifer verweigert wird. So heisst es bei Asbjörnsen, Norske Huldre-Eventyr etc. p. 192, dass der Schütze Per (Peter) einem Huldermann dreimal durch den Kopf schiesst und dieser dann sagt: »'Schiess noch einmal!' aber Per wusste es besser; denn hätte er noch einmal geschossen, so wäre der Schuss auf ihn selbst zurückgeprallt.« — In einer isländischen Sage bei Árnason 1, 140 durchstösst ein gewisser Svein mit seinem Haifischmesser ein Gespenst, aber dieses kümmert sich wenig darum sondern sagt bloss: »Zieh 'raus und stich noch einmal!« — »Behalte was du hast!« antwortet Svein und das Gespenst macht sich davon. — Ebend. 1, 523 wird erzält, dass der zauberkundige Thorleif, der ein von einem Gespenste bedrohtes Mädchen bewachte, in einer Nacht, da er vor ihrem Bette sass, mit seinem langen Messer niederwärts fuhr und auf der Spitze desselben ein Menschenglied heraufbrachte; als dann eine Stimme unter der Erde ausrief: »Stich noch einmal!« antwortete Thorleif, »*Eine* Busse genügt für jedes Mal!« worauf das Gespenst für immer verschwand. — In einer Sage bei Müllenhof No. 297 sticht Jemand eine Zauberin, die ihm auf die Schultern gesprungen ist, und sie muss ihn verlassen, sagt aber vorher: »Noch an Pui! (Noch einen Stich!)« — »Davor will ich mich schon hüten« erwidert jener. Am folgenden Tage aber zeigte es sich, dass es seine Braut gewesen war; der zweite Stich hätte sie wieder heil gemacht. — In einem südslavischen Märchen (Archiv f. slav. Litter. 1, 281) haut ein des Nachts aus der Mühle zurückkehrender Mann mit seinem Rechen mächtig auf ein ihn verfolgendes kleines Männlein mit den Worten: »Da bin ich«. Das Männlein bittet ihn: »Haue noch einmal»; doch der Mann antwortet: »Einmal hat mich die Mutter geboren«. Jenes Männlein mit dem langen Barte war der Teufel, und er platzte vor Aerger, dass ihn der Mann nicht noch einmal hauen wollte. — Reinhold Köhler verweist hierzu auf Hahn, Alban. u. Griech. Märchen No. 70, wo ein Prinz einem Drachen einen einzigen Schwertschlag gibt und der Drache darauf bittet: »Gib mir noch einen Schlag, damit ich rasch verende!« Jener aber spricht: »Meine Mutter hat mich nur einmal geboren!« Da zerplatzt der Drache, weil ihm der Jüngling keinen weitern Schwertschlag gab. — Dieser Zug wiederholt sich also, wie wir sehen, im Norden wie im Süden Europas. Was aber den in dem obigen norwegischen Aberglauben vorkommenden *Wolf* betrifft, so gilt auch dieser im Volk für ein unheimliches, zauberkräftiges Thier, dessen Namen sogar man sich auszusprechen scheut. Vgl. Grimm D.Gr. 2, 330 ff. Reinhart Fuchs XXXVII. LIII ff.

180. Begegnet man einem Wolf, so muss man ihm alsobald entgegenrufen: »*Klums haai!*« Dadurch wird er *geklumst* (bezaubert), so dass, wenn er mit offenem Rachen kommt, er ihn nicht wieder zumachen kann und umgekehrt, und dieser Zustand dauert so lange bis man ihn aus dem Gesicht verliert. Während dieser Zeit kann er nichts rauben, und wenn er in die Schafherde fällt, so schlägt er nach den Schafen mit dem Schwanz und die getroffenen folgen ihm nach, um von ihm zerrissen zu werden, wenn seine Bezauberung vorüber ist. Sieht dagegen der Wolf den Hirten zuerst, so wird dieser bezaubert und sprachlos, in welchem Falle es gut ist, wenn er in den Rock oder Handschuh, kurz in etwas Wollenes oder auch über den Daumen beisst

oder endlich sich soviel wie möglich nach vorn bückt. Thut er dies, dann geht die Bezauberung vorüber.

Dass wer den Wolf eher sieht als dieser ihn, nichts zu befürchten hat, ist auch deutscher Aberglaube; Wuttke § 271; ebenso französischer und italienischer; die Redensarten *aver visto il lupo* sowie *avoir vu le loup* bedeuten 'die Sprache verloren haben, verstummt sein' (vor Erstaunen, Schreck u. s. w.); aber auch 'schon viel mitgemacht haben'. Dass dieser Aberglaube schon bei den Alten herrschte, ist bekannt; aber auch in einem im Yaçna vorkommenden Gebete an Haoma heisst es unter anderm: »Um dieses als die sechste Gnade, o Haoma, der du den Tod entfernst, bitte ich dich: mögen wir zuerst den Dieb, den Mörder und den *Wolf* sehen, möge keiner von ihnen uns zuerst sehen.» Yaçna 9. 10 nach Burnouf, Journ. asiat. 1844—46; vgl. Spiegel, Avesta 2, 68 ff. Ein ähnlicher Volksglaube findet sich auch sonst. »Un vieux routier, qui avait passé par Marekin, ville située à une parasange des côtes du pays d'Adémiyoun, m'a dit que les montagnes y sont infestées de serpents gris ou tachetés: si un de ces serpents aperçoit un homme avant que l'homme l'aperçoive, le serpent meurt; si l'homme aperçoit le serpent avant d'en être vu, c'est l'homme qui meurt; et s'ils s'aperçoivent simultanément, ils meurent tous deux.« *Adjâ îb al Hind.* Les Merveilles de l'Inde. Ouvrage arabe du Xme siècle, trad. par Marcel Devic. Paris 1878 p. 43.

182. Schlägt man mit einem Stock ins Wasser, so wird es bald regnen. S. zu 183.

183. In eine Pfeife aus Haferrohr (agerpibe) oder Sahlweide soll man nicht blasen; denn sonst entsteht sogleich ein Unwetter.

In Grimms D.M. 563—5 u. 1041 ff. sind Nachweise gegeben über Stürme, Gewitter und Regen, die durch ins Wasser geworfene Steine erregt, sowie über das Schlagen der Gewässer mit Gerten, wodurch von Hexen und Zauberern schwarze Wolken und Stürme hervorgebracht werden; Nachträge dazu bei Laistner S. 348, zu denen ich hier noch folgende füge. Grohmann, Sagen aus Böhmen S. 253 erwähnt einen See der, wenn man einen Stein oder ein Holzstück hineinwirft, aufbraust, die Wogen gegen den Frevler spritzt und das Hineingeworfene ans Ufer zurückwirft. In einer Bergkluft nördlich von Hafnarfiall im Syssel Borgarfiörðr auf Island befindet sich eine Lache, und man sagt, dass wenn man einen Stein hineinwirft, er wieder zurück ans Land fliege; wirft man ihn zum zweiten Mal hinein, so fliegt er auf den zurück, der ihn geworfen; wirft dieser ihn aber zum dritten Mal hinein, so wird er von dem wiederum herausfliegenden Steine getroffen und für seine Hartnäckigkeit getödtet; Árnason 1, 663. In Frazer's Reise nach Khorassan (im J. 1821—2) wird berichtet: »Il y a plusieurs beaux cours d'eau dans les montagnes derrière ce district (nämlich dem von Damghan in der persischen Provinz Taberistan); et il existe à quelque distance une fontaine, dont les eaux ont cette propriété remarquable que si elles sont pollués par le contact d'une chose impure, elles se troublent, et alors s'élève une tempête qui désolerait toute la contrée, si elle n'était appaisée bien vite; mais comme il est peu de maux qui n'aient leurs remèdes correspondants, on a decouvert que le sacrifice d'un mouton avec certains rites accomplis sur le lieu, a le pouvier de calmer la tempête et de faire tomber le vent.« Hist. Univ. des Voyages etc. par Albert-Montémont vol. XXXV p. 141. — Hinsichtlich des Gerv. S. 148 nach Herbelot erwähnten Regensteines vgl. Gustav Oppert, Der Presbyter Johannes in Sage und

Gesch. 2. A. Berlin 1870 S. 102; vgl. 104. Ueber Regensteine s. ferner Grimm DM. 607 Anm. den ehstnischen Aberglauben; Ztschr. f. d. Myth. 4, 79 wird von einigen Steinen erzält, die in Cominges in Languedoc auf einem Hügel aufgerichtet stehen und bei deren leisester Berührung alsbald Donner und Regen losbricht. Was dann dort von dem Felsen bei *Corena* in Lybien hinzugefügt wird, stammt aus Pl. HN. 2, 44 (45), wo es so heisst: »In Cyreniaca provincia rupes quaedam Austro traditur sacra quam profanum sit attrectari hominis manu, confestim Austro volvente arenas«. In Radloff's Proben u. s. w. 3, 122 wird in einer kirgisischen Dichtung ein Blitzstein erwähnt, der auf die Erde geworfen, Regen hervorbringt. Aber auch andere Sturm und Regen erzeugende Dinge finden sich hier und da angeführt; so berichtet Philostr. Vit. Apoll. Tyan. III, 14, dass dieser in Indien auf einer Anhöhe zwei steinerne Fässer gesehen, ein Regenfass und ein Windfass, aus deren ersterm bei grosser Trockenheit Wolken hervorkamen, die das Land mit Regen erfrischten; war aber letzterer zu stark, so machte man das Fass zu und er hörte auf. Nach Antigonus Carystius c. 15 (in Westermann's Paradoxogr. p. 64) befand sich zu Kranon in Thessalien ein eherner Wagen, welcher bei anhaltender Dürre unter Gebet geschüttelt wurde, worauf dann Regenwetter eintrat. Der Sage nach wurden des Zauberers Virgilius Gebeine nach dem von ihm gebauten Schlosse Ventoise gebracht, wo sie Stürme hervorriefen, sobald der sie enthaltende Kasten von dem Stuhle, worauf er stand, aufgehoben wurde; s. German. X, 413; vgl. IV, 259. In den Karpathen befindet sich bei dem Dorfe Dzar »ein tiefes Loch einem Schacht ähnlich, welches die Eigenschaft haben soll, dass wenn man bei dem schönsten Wetter einen Stein hineinwirft, in etlichen Minuten ein Dampf oder Nebel heraussteigt, der in kurzer Zeit das ganze Gebirg bedeckt; bald darauf erhebt sich ein Donnern und Blitzen, dass es dem Menschen angst und bange wird.« Ungarisches Magazin (Presburg 1783) 3, 22 bei Massmann, Kaiserchronik 3, 605. Hiermit vgl. Plin. l. c. »Specus in Dalmatiae ora, vasto in praeceps hiatu, in quem deiecto levi pondere, quamvis tranquillo die, turbini similis emicat procella. Nomen loco est Senta.« Auch bei blossen Verbalinjurien zeigen sich verschiedene Gewässer sehr empfindlich; so berichtet Gervas. S. 41 (meiner Ausg.): »Est in eadem regione (in England an der Grenze von Wales) Haveringemere; quod si quis navigans, dum transit, praeclamaverit: '*Phrut**), Haveringemere, and all those over the fere' statim correptus subita tempestate submergitur cum navigio. Sonant autem haec in latina lingua opprobrium ac si dicatur stagno illo, quod vocatur Haveringemere i. e. mare Haveringi: '*Phrut* tibi et omnibus qui te transfretant'. Et satis mirandum quod aquae hujusmodi concipiunt indignationes.« Ebenso wird über den Baikalsee berichtet: »Dieses Wasser nur einen See (osero) zu nennen, wird für eine Beschimpfung bei den Anwohnern gehalten, und wenn schon Ad. Brand diesen Aberglauben belächelte (1692), so erfuhr doch Gmelin dessen Fortdauer bei seiner eigenen stürmischen Ueberfahrt (16. Sept. 1735) wo ihm und seinen Begleitern der Vorwurf gemacht wurde, durch ihre verächtliche Benennung des Meeres dessen Zorn erregt und den Sturm herbeigezogen zu haben; Ritter's Erdkunde; Asien 2, 7. Bemerkenswerth sind auch noch folgende Berichte: »Ein alter Eremit erregte auf der Gipfelhöhe des Passes [des Pirepengal im Himalaya] die Aufmerksamkeit der Vorüberziehenden . . . Er selbst sagte, Lärm erzeuge

---

*) Ueber dieses Wort s. das von mir in der German. 21, 399 f. Bemerkte.

hier Ungewitter ... Schach Jehangir, der daran nicht geglaubt und einst hier seine Trompeten blasen und seine Trommeln wirbeln liess, habe bald den Tod davon gehabt«. Ritter, a. a. O. Asien 2, 1142. »Hinter Bukadewar [in Bhutan] muss ... der hohe Berg Peachukom erstiegen werden. ... Die Briten wurden von ihren Bhutanischen Führern ermahnt, hier nicht laut zu sein und nur leise zu lispeln, um kein böses Unwetter herbeizuziehen.« Ebend. 3, 141. »Some years since, on the writer with a party of friends visiting the great bell-temple outside the City [nämlich Peking], the Priests refused to strike the enormous specimen therein hung, lest the rain-god should be offended. A small present from one of the party, however, induced them to let the visitors draw back the heavy wooden ram which did duty as a clapper. Strangely enough, as the first blow was struck, a heavy rainstorm came on, and the shaven-pated attendants roared out in high glee, 'We told you so'.« Dennys, The Folk-Lore of China p. 37.

184. Für eine geschenkte Nadel darf man nicht danken; es thut nicht gut.

185. Zwei Personen dürfen nicht zugleich in dasselbe Feuer blasen; denn sonst kommt keiner von ihnen in den Himmel.

186. Wer bei einem Fest zuerst aus der Breischüssel isst, wird nicht selig oder stirbt von den Mitessenden zuerst.

187. Wenn man auf den Feuerhaken speit und dabei den Teufel beim Namen nennt, so fängt man viel Fische.

188. Es ist Sünde Einen anzuspeien. Wer's thut, zu dem sagt man: »Dir sitzt der Teufel im Nacken«.

189. Ebenso ist es Sünde ins Feuer zu speien; doch thun dies viele, wenn es darin gleichsam bläst. Dann soll nämlich ein Schiff auf einem Felsen aufsitzen und wieder loskommen, wenn man ins Feuer speit und dazu einige Worte sagt.

190. Am Donnerstag soll man nichts Wichtiges vornehmen, z. B. Hochzeit halten.

191. Wenn man am Freitag buttert, so gibt's mehr Butter.

192. An Montag und Freitag darf man nie umziehen.

193. Wer durchs Fenster aus- und einsteigt, wird nicht grösser als er ist.

194. Macht man einen schiefen Mund und der Wind schlägt inzwischen um, so bleibt der Mund schief.

195. Schiesst man einen Raben und ahmt man das Schreien einer Bergeule nach, so wird beides binnen Jahresfrist gerächt.

196. Wenn man einen Gang geht und sich unterwegs badet, so kehrt man unverrichteter Dinge zurück.

197. In den Hundstagen darf man sich nicht baden, denn dann ist das Wasser giftig.

Dies ist nur eine andere Wendung der sonst verschiedentlich vorkom-

menden Warnung sich an bestimmten Tagen nicht zu baden; Wuttke § 11. 42. 91. 464; Grimm DM. 462, wo bemerkt ist, dass dies auf wirkliche, den Flussgeistern in uralter heidnischer Zeit gebrachte Menschenopfer hinweist. Vielfache Sagen von dergleichen Opfern sind Gervas. S. 136 angeführt; s. auch J. W. Wolf, Beitr. z. d. Myth. 2, 301 f. Bemerkenswerth ist ein Zulumärchen bei Callaway 1, 339 ff., woraus hervorgeht, dass nach dem Glauben der Zulu im Wasser ein Thier (eine grosse Schildkröte) lebt, welches den Schatten des Hineinblickenden packt, so dass er hineinzugehen sich getrieben fühlt, und ist er darin, von dem Thier, das sich dann zeigt, gefasst und gefressen wird; man soll daher nicht in einen dunkeln Pfuhl blicken. Von zweien Mädchen, denen es eines Tages war, als würden sie gerufen und die in Folge eines unwiderstehlichen Zuges ins Wasser gingen, rettete ihr Vater zwar die eine dadurch, dass er sich hineinwerfen liess und das Thier sie beim Fressen desselben losliess; jedoch war sie von der Zeit ab irrsinnig. Besonders auffallend ist, dass diese beiden Mädchen einen Ruf vom Wasser her zu vernehmen glaubten, wie dies bei fast allen oben erwähnten nordeuropäischen Sagen vorkommt; und auch bei den Zulu werden die Flüsse an gewissen Tagen gemieden, so dass sich also ein gleicher Ursprung des Zuluglaubens, nämlich ehemalige ins Wasser geworfene Menschenopfer, wol annehmen lässt, falls nicht etwa die im Wasser sich zeigenden Spiegelbilder ihn hervorgerufen, obwol in *dunkeln* Gewässern sich solche am wenigsten deutlich zeigen.

198. Bildet sich ein Kreis in der Rauchsäule, während man raucht, so muss man danach greifen; dann erhält man ganz gewiss Geld. Dieser Kreis oder Ring heisst der ‘Glücksring’. Kann man mit dem Finger durchstechen, so hat man Glück.

199. Soviel Tropfen Blutes man von einer getödteten Fledermaus auf Seide fallen lässt, soviel Seelen entreisst man dem Teufel. Einige behaupten aber, die Fledermaus habe nur einen einzigen Tropfen Blut.

200. Der Teufel tanzt, wenn man mit Messer, Gabel und Löffel auf dem Tisch klappert. Vgl. 172.

In England muss sich ein ähnlicher Aberglauben finden oder gefunden haben, wie ich aus dem Ausdruck *the devil's tattoo* folgere, womit man das Trommeln mit den Fingern oder dem Fuss bezeichnet.

201. Man darf nicht die Daumen (oder die Hände) um einander drehen; weder nach der Brust zu, denn so citiren die Hexen den Teufel; noch von der Brust weg, denn so entlassen sie ihn.

202. Verirrt man sich, so braucht man bloss ein Kleidungsstück, das man am Leibe hat, umzukehren; dann kommt man wieder auf den rechten Weg.

203. Wenn man einen ‘Thauwurm’ (*Dugorm*) sieht, sagt man: »Thauwurm, Thauwurm! befrei mich vom Hauwurm (Natter, *Hugorm*), dann sollst du wollene Kleider für den Winter bekommen.« Mit diesen Worten zupft man etwas aus seinen Kleidern und legt es auf den Wurm.

204. Speise, die eine Frau, Mutter von drei (aber nicht mehr) hintereinander geborenen Knaben, bereitet hat, besitzt eine heilende Kraft.

205 a. Leidet Jemand an allgemeiner Schwäche (*Mosot*), so holt man von einem Nachbar einen Bissen Flachbrod mit einer Laus und gibt ihn ihm. b. Leidet Jemand an Appetitlosigkeit, so gibt man ihm drei Läuse zu essen, dann kommt der Appetit wieder.

206. Ein probates Mittel gegen Reissen in den Handgliedern (Chiragra, *Jöira*) ist folgendes: Man sucht einen Strohhalm mit drei Gliedern (Knoten) und holt dann drei Brüder. Diese gehen demnächst in ein Haus mit drei Thüren, die einander gegenüber liegen, und der eine legt den Halm quer über die Schwelle der ersten Thür. Die beiden andern halten hierauf denselben an beiden Enden, während jener den Halm mit einem Zinnteller an dem einen Gliede durchhaut und dabei sagt: »Jetzt hau ich das Reissen!« wobei der zweite Bruder antwortet: »Das Reissen ist gehauen!« Eben dasselbe geschieht bei den beiden andern Thüren, so dass der Strohhalm an allen Gliedern durchgehauen wird. Der Kranke wird dann bald gesund.

207. Ist das Zäpfchen im Halse gefallen, so zieht man plötzlich und heftig das Haar auf dem Schädel. Dort befindet sich nämlich ein einzelnes Haar, welches mit dem Zäpfchen in Verbindung steht, und trifft man dieses, dann geht das Zäpfchen wieder hinauf. — Nach einigen muss dies nur von einer Frau geschehen, die ihr Kind im Bette todtgedrückt hat.

208. Hat man sich in den Fuss gehauen, so darf man das Loch im Strumpfe nicht eher stopfen, als bis die Wunde geheilt ist; sonst heilt sie nicht.

209. Hat man einen schlimmen Hals, so bindet man den Strumpf, den man am linken Fuss getragen, auf solche Weise um den Hals, dass der unterste Theil des Strumpfes gerade mitten unter dem Kinn zu liegen kommt.

»Halsschmerzen und Heiserkeit heilt man, wenn man sich Abends einen linken oder umgedrehten Strumpf um den Hals bindet«. Wuttke § 537. Wie so manches oder vielleicht vieles, was für Aberglauben gilt, keineswegs solcher ist, so deutet auch in dem vorliegenden norwegischen und deutschen Verfahren nur das 'link' auf dergleichen hin*); das Umdrehen dagegen (welches sonst allerdings im

---

*) Ueber *link* s. Bachofen, Gräbersymbolik und dessen Mutterrecht, beide im Reg. s. v. Links; Pott, Zählmethode S. 258; Ztschr. f. Ethnol. Bd. V, Anh. S. (26 ff.). Von dem altpers. König Dschemschid geht die Sage, dass er der linken Hand den Vorzug verliehen, den sie noch heutzutage im Orient bewahre; Cardonne, Mél. de

Aberglauben oft genug vorkommt, s. Wuttke im Register s. v. Umkehren, Umdrehen) soll vielleicht den Schweiss des Fusses mit dem Halse in nähere Berührung bringen; deshalb muss der Strumpf auch Abends umgebunden werden. Auch ist nicht zu übersehen, dass man gewöhnlich einen *wollenen* Strumpf dazu nimmt, der den Hals desto wärmer hält. So wenigstens hörte und lernte ich dies Heilverfahren in frühester Jugend in Schlesien von meiner seligen Mutter und habe es seitdem gar oft angewandt und probat gefunden. Uebrigens bemerkt Wuttke selbst (§ 256): »Muss doch sogar der tüchtigste und wissenschaftlich hochgebildete Arzt Wirkungen von Mitteln anerkennen, wo er *nur* von bewährter Erfahrung, nicht von Begreifen reden kann; und das ist wahrlich ein schlechter Arzt, der nur solche Erscheinungen anerkennt, die er auch wirklich begreift; die Zukunft hat auch noch ein Recht.«

210. Wenn man einen 'Todtenkuss' (*Daukjys*, eine schlimme Lippe) bekommen hat, so soll man das Kachelofenrohr dreimal küssen; dann heilt die Lippe.

211. Wasser, das gegen *Norden* läuft, hat eine heilende Kraft. Vgl. 84.

212. Den Zahnschmerz kann man ebenso wie andere Krankheiten weglesen und wegschreiben. Wer dies versteht, schreibt im letztern Falle einige Worte auf einen Papierstreifen, der in Branntwein getaucht und von dem Patienten aufgegessen wird. Man erzält, dass Jemand, der einen solchen Zettel erhalten hatte, ihn wieder aus dem Munde nahm um zu sehen, was darauf geschrieben war; da las er denn die Worte: »Der Teufel helfe mir«. Mehr stand nicht darauf.

»Einem den höhern Ständen angehörigen Manne, der mit heftigen Zahnschmerzen gequält war, schrieb Jemand einen Zauberzettel und hiess ihn denselben in die Tasche stecken. Augenblicklich hörten die Schmerzen auf; er erzält es voller Freude; gefragt, ob er den Zettel gelesen, nimmt er ihn heraus und liest: 'In der Hölle sehen wir uns wieder'. Entsetzt zerreisst er den Zettel und die Schmerzen sind wieder da« Wuttke § 510; dieser Vorfall wurde ihm aus Würtemberg mitgetheilt. Dass die Mittheilung auf einem wahren Ereigniss beruhte, wird durch die obige aus Norwegen mehr als zweifelhaft; sie scheint vielmehr auf einer wandernden Sage zu beruhen.

213. Ein anderes Mittel besteht darin, dass der Patient folgende Worte nachspricht, die ihm vorgesagt werden: »Zahnschmerz — ist eine Teufelsplage — für den, der ihn hat; — aber ich habe ihn nicht. — Was Teufel schreist du denn dann?« Hat man dies nachgesprochen, so hört der Zahnschmerz auf.

Litt. Orient. La Haye 1788 p. 82 'Sur le danger d'attacher etc.' Letzteres wird auch bestätigt durch folgende Angabe: »When the King (of Siam) has two principal Queens they bear the titles of Queens of the left and right. The dignity of the left is the more honorable«. Alabaster, The Wheel of the Law. Lond. 1871 p. 188.

Vgl. Wuttke § 527. »Man fragt den Leidenden, ob er Zahnschmerzen habe und spricht auf sein 'ja' mit barscher Stimme: 'das ist nicht wahr; das ist dennoch nicht wahr!'» Von Most (Symp. 118) als bewährt gefundenes Verfahren, wozu folgendes aus Wärend stimmt. »Wenn Jemand über Zahnschmerzen, Ohrenzwang, Zungenbläschen, Sodbrennen, gefallenes Halszäpfchen u. s. w. klagt, dann soll ein anderer zu ihm sagen: 'Das war gelogen!' und der Schmerz soll dann vergehen.« Hyltén-Cavallius 1, 383.

Deutscher Aberglaube.

1. Man darf nicht mit dem Finger nach dem Himmel oder nach der Sonne, dem Monde oder den Sternen weisen, sonst sticht man die Englein todt oder der Finger fault ab u. s. w. Wuttke § 11. — »L'expression San-Kouang (les trois clartés) designe le soleil, la lune et les étoiles . . . C'est leur manquer de respect que de les montrer brusquement du doigt.« Bastian in Ztschr. f. Ethnol. 4, 362. Aber auch auf den Regenbogen darf man gleicherweise nach chinesischem Aberglauben nicht mit dem Finger zeigen, ebensowenig wie nach deutschem (Grimm DM. 695) und indischem: »The iris is Indra's bow which it is not auspicious to point out«; Moor's Pantheon p. 260. Bei den Kinai (Kenai) in Alaschka u. s. w. »darf man ja nicht, sobald die Sonne sich zeigt, mit dem Finger auf sie hinweisen; sie könnte böse werden und wiederum Regen kommen«. Leop. Radloff's Wörterb. der Kinai-Sprache, herausgeg. von A. Schiefner. Petersb. 1874 Mém. de l'Acad. XXI S. VII. Nach dem Glauben der Eskimo werden die Inua's (die Beherrscher der einzelnen Theile der Welt) erzürnt, wenn man lächelt oder auf sie zeigt u. s. w. Rink, Supplement S. 198.

2. An jedem Sonntag (in Schlesien am Ostersonnabend) muss die Sonne etwas scheinen, damit Maria ihren Schleier trockne, ganz wie bei Holda (Frau Holle), die auch zum Sonntag ihren Schleier trocknen muss. Wuttke § 23. 27. — Nach sardinischem und sicilischem Volksglauben muss die Sonne am Sonnabend scheinen und nach letzterm wenigstens siebenmal zum Vorschein kommen. Pitrè, Proverbi e Canti pop. siciliani. Palermo 1869 p. 15.

3. Die Geister haben nur eine andere Leiblichkeit als die menschliche, sie essen, trinken, schlafen, haben oft auch Ehe und Kinder, können allenfalls verwundet, ja getödtet werden. Wuttke § 47. — Diese Tödtung von Geistern findet sich schon bei den Griechen; s. Gervas. S. 128; vgl. 195 und Preller, Röm. Myth. S. 463 (2. A.); ferner Tylor, Anfänge u. s. w. Deutsch 2, 22, wo diese Vorstellung auch

bei den Grönländern, Guinea-Negern und Fidschi-Insulanern nachgewiesen und weiter besprochen wird. Man begegnet derselben aber auch an andern Orten; nach Schiefner's Heldensagen der Minussin'schen Tataren Petersburg 1859 passim cf. S. XX können die grausenhaften Bewohner der Unterwelt getödtet werden und die Geister der ihre Feindschaft fortsetzenden Helden dort nochmals ihren Tod finden. So auch wird das Gespenst eines gewissen Skeljungr von einem Manne, Namens Grimr, besiegt und verbrannt, s. Maurer, Isländ. Sagen S. 67, und ein anderes von siebzehn gleichartigen Kameraden aufgefressen; Arnason 1, 346. In dem neugriechischen Liede bei Passow No. 514 wird ein Gespenst (στοιχειό) im Kampf von dem tapfern Gianis getödtet, und nach grönländischem Glauben können die *Angiak* genannten Gespenster (die aus heimlich geborenen und ermordeten Kindern entstehen) gleichfalls getödtet werden. »Dimissis comitibus adversum obscaenissimas portentorum catervas noctem dimicando permensa (Svanhvita), luce reddita, varias larvarum formulas et inusitata specierum figmenta passim arvis incidisse cognoscit . . . quas in struem congestas ingenti pyra accensa cremavit«. Saxo l. I, p. 22 Francof. 1576.

4. Eine Eule mit ausgebreiteten Flügeln ans Scheunenthor genagelt schützt vor Bezauberung und Blitz. Wuttke § 165. — Vgl. Apul. Met. l. IV, p. 218 Oud.: »Quid, quod istas nocturnas aves, quum penetraverint Larem quempiam, sollicite prehensas foribus videmus adfigi, ut quod infaustis volatibus familiae minantur exitium, suis luant cruciatibus?«

5ª. Die Hexen heissen auch Thaustreicherinnen, weil sie am Johannistage den Thau von den Wiesen sammeln. Wuttke § 209. — Vgl. Grimm DM. 1026. Nach französischem Glauben treiben Männer diesen Zauber. »Les pratiques du *caillebotier* tendent à soustraire à son profit, ou au profit de celui qui le paie, tout le lait des vaches, tout l'embonpoint du bétail du premiér venu. Pour cela faire, il met en oeuvre une foule de procédés dont voici les principaux . . . Le jour de la Saint-Jean, quelque temps avant le lever du soleil, il parcourt tous les prés tous les pâtis de son voisinage, recueille dans chacun une certaine quantité de rosée, et, à son retour, en asperge les lieux où paît d'habitude son bétail«. Laisnel de la Salle, Croyances etc. 1, 238. Diese Thaustreicher heissen auch *ramasseu'de rosée*. Illustration 25, 109.

5ᵇ. Verschiedene Sprüche gegen die *Gesichtsrose* (erysipelas) s. bei Wuttke § 232. — In Modica (Sicilien) wird sie mit Urin eingerieben und jedes Mal dabei folgender Spruch gesagt:

»Lisina, ppi Lisina, ppi lu munnu jia,
Ri rrussu caminava, ri rrussu si vistia.
Lisina, unni vai? — Vaju a mmari. —
Va, gietta 'a rrisibèla de' cristiani.
Va, èttala a li spini,
Ca la puonu sipilliri.
Va, èttala a lu mari,
Ca squaggia come l'acqua ccu lu sali.«

[Lisina, für Lisina, zog in der Welt einher, — Roth ging sie, roth kleidete sie sich. — Lisina, wo gehst du hin? — Ich gehe ans Meer. — Geh, wirf weg die Rose der Christen. — Geh, wirf sie in die Dornsträuche, — Dass man sie begraben kann. — Geh, wirf sie ins Meer, — Dass sie zerfliesse wie im Wasser das Salz.] — Wer sich vor der Rose bewahren will, reisse einem Hasen die Testikeln ab, wärme sie gehörig und reibe sich damit das Gesicht ein. Dies ist ein unfehlbares Mittel um von diesem Uebel frei zu bleiben. Guastella, Canti popolari del Circondario di Modica p. LXXII.

6. Einem Kinde, das die Eltern schlägt, wächst die Hand zum Grabe heraus. Wuttke § 307. — Dies ist ein in Deutschland allgemeiner Aberglaube, und ich möchte fast vermuthen, dass der nämliche oder ein ähnlicher sich auch bei den alten Griechen vorfand; denn in der Nähe von Megalopolis in Arkadien wurde nach Pausan. 8, 34, 2 ein kleiner Hügel gezeigt mit einem marmornen Finger; hier sollte sich Orestes in seinem Wahnsinn einen Finger abgebissen haben. Die Beziehung auf Orestes kann leicht späterer Zeit entstammen, als die ursprüngliche Auslegung des Denkmals vergessen war, welches vielleicht auf einen Muttermörder bezogen wurde, dem der Finger oder die Hand aus dem Grabe gewachsen sein sollte. Auch der Fuchsthurm auf dem Hausberg bei Jena ist der kleine Finger eines versunkenen Riesen, welcher Hand an seine Mutter gelegt hatte; Grimm KM. 3³, 197 (zu No. 117), zu dessen Nachweisen füge hinzu Müllenhof, Sagen No. 120 sowie folgende Stelle aus Amélie Bosquet, La Normandie etc. p. 263: »Dans la Basse Normandie on croit que les petits enfants morts tirent leurs bras hors de leurs tombes lorsque, pendant leur vie, ils ont levé la main sur leurs parents. Une correction maternelle doit expier leur faute, et les mères, par un soin miséricordieux, vont fouetter, dans les cimetières, ces petits cadavres tourmentés«. Doch will ich nicht läugnen, dass auch eine andere Auslegung jenes griechischen Denkmals möglich ist, indem es ursprünglich vielleicht einen Phallus darstellte. Man vergleiche die Mythe von Prosymnos, auf dessen Grabhügel Backchos einen Phallus aufgepflanzt haben sollte (figit super aggerem tumuli;

Arnob. 5, 29). Auch in Norwegen hat man steinerne Phallen auf und in Grabhügeln aufgestellt gefunden (s. Holmboe, Om Civaisme i Europa, in Vid.-Selskabets Forhandlingar for 1866 S. 203 ff. Christiania), und dass das Bild des Priapus (wie das der Venus und des Cupido) an Gräbern aufgestellt wurde, ist gleichfalls bekannt, Preller, Röm. Myth². S. 397; auf den Gräbern der Battas (Sumatra) stellt man unzüchtige Bildwerke auf, und auch auf Neuseeland stehen auf den Gräbern geschnitzte Bilder oft mit ausgestreckter Zunge und starkem Phallus; Waitz-Gerland, Anthrop. 5, I, 194; 6, 406. Alle diese Darstellungen sind entweder Symbole der ewigen Regenerationskraft der Natur, wie Preller bemerkt, oder der ursprünglich zu Grunde liegende Gedanke hierbei wie bei den auf den Gräbern in Neuseeland aufgeführten obscönen Tänzen, in welchen der Phallus gleichfalls seine Rolle spielte, Waitz-Gerland S. 407, wies auf die im jenseitigen Leben stattfindende Wiedergeburt zu erneuter Kraft; man erinnere sich jedenfalls, dass auch der etruskische Charun ithyphallisch dargestellt wurde; Preller S. 460 vgl. 367.

7. Mit dem Erbsiebe wird zum Entdecken der Diebe gewahrsagt. Zwei Personen verschiedenen Geschlechts halten das Sieb an einer weitgeöffneten Erbscheere schwebend, indem jede einen Griff der Scheere auf der Spitze des rechten Mittelfingers schwebend erhält. Einer sagt nun u. s. w. Beim richtigen Namen dreht sich das Sieb um und fällt herunter. Wuttke § 369. — Unter den Arabern findet sich ein ähnlicher Aberglaube. Zu dem Sprichwort 'Super hoc circumversus est urceus' bemerkt Freytag 2, 115 No. 103 folgendes: »Proverbii hujus originem hanc fuisse narrant. Hariolus ut in domo furti auctorem cognoscat, inter duos digitos indices posito urceo, fascinationibus, quae flando fiunt, et incantationibus utitur. Tum si furem se invenisse putat, urceus circumvertitur (dum hariolus ista verba dicit) et ad personam furti ipsi suspectam pervenit. Proverbium significat, personam rei notitiam habere vel ad eam rem spectare«.

8. Um die Leiche eines Ertrunkenen zu finden, schreibt man seinen Namen auf ein Brot und wirft es ins Wasser, so schwimmt es an den Ort, wo der Ertrunkene liegt (Wetterau, Oberpfalz); man nimmt ein neugebackenes Brot, schneidet in die untere Rinde ein Loch, steckt eine angezündete, geweihte Wachskerze hinein und lässt es auf dem Wasser schwimmen (Böhmen). Wuttke § 371. — Nach einem in Durham herrschenden Glauben hilft ein mit Quecksilber angefülltes Brot, welches man fliessendem Wasser überlässt, den Leichnam eines Ertrunkenen auffinden, da es gerade über demselben stehen bleibt. Dieser

Glaube findet sich auch in andern Theilen Englands, wo man zuweilen statt des Quecksilbers ein brennendes Licht in das Brot steckt. Henderson, Notes p. 43 f. Letzteres geschieht auch in der Bretagne; Blätter f. litter. Unterh. 1837 S. 892. Vgl. auch Choice-Notes p. 41 ff. 'Mode of discovering the bodies of the drowned', wo unter anderm folgendes angeführt ist: »The North American Indians imagine that in the case of a drowned body, its place may be discovered by floating a chip of cedar wood, which will stop and turn round over the exact spot«. Nach der Zimmerischen Chronik 2, 405 befand sich in der St. Georgenkirche zu Weiler eine hölzerne Scheibe, welche, an dem Orte, wo jemand ertrunken war, in die Donau geworfen, bis an den Ort schwamm, wo sich der Leichnam befand und dort stillstehend sich im Kreise herumdrehte; »man sagt auch es sollen deren scheiben noch mehr an der Tonaw sein, die ain gleichförmige chraft haben, sonderlichen aber bei denen Kirchen, so in der ehr des lieben hailigen ritters s. Jörgen seien geweihet.«

9. Man kann einen Menschen todtbeten oder todtsingen. Wuttke § 397. 642. — Nares in seinem *Glossary* s. v. *Rats rhymed to death* sagt: « The fanciful idea that *rats were commonly rhymed to death* in Ireland, arose probably from some metrical charm or incantation, used there for that purpose«. Diese Erklärung ist ohne Zweifel ganz richtig, denn man kann annehmen, dass ein Zauber, der auf Menschen wirkt, auch bei Thieren seine Kraft übt. Aus Indien wird berichtet: »Bei einem Stamme der *Kola* [Khol], welcher Lurka-Kola genannt wird, sich selbst aber *Ho* oder die Menschen nennt, herrscht der Glaube an Krankheitsgötter, womit die Ansicht zusammenhängt, dass es Einem möglich sei, durch Gebete und Zaubersprüche Krankheiten und den Tod nicht blos einzelner Menschen sondern ganzer Familien und Dörfer zu verursachen«. Lassen, Ind. Alterthumsk. I Anh. S. LXXII. Selbst auf den Sandwichsinseln findet sich dieser Glaube. »In Lesinsky's 'Voyage round the World' there is an account of a religious sect in the Sandwich Islands who arrogate to themselves the power of praying people to death. Whoever incurs their displeasure receives notice that the homicide is about to begin; and such are the effects of imagination that the very notice is frequently sufficient, with these poor people, to produce the effect«. Percy Anecdotes (Chandos Library) II, 37. Was aber den irischen Aberglauben betrifft, so wird erzält, dass die Ratten dem Dichter Seanchan Torpeist, dem erwählten Hauptdichter Erin's (um 660 n. Chr.), ein ihm von seiner Frau, die wie alle Frauen in Irland besonders speiste, geschicktes Lieblingsgericht aufgefressen

hatten und er auf dieselben eine metrische Satire improvisierte, von der nur noch ein Bruchstück vorhanden ist und dessen zwei letzte Zeilen in englischer Uebersetzung lauten: »You rats which are in the roof of the house, — Arise all of you, and fall down«, worauf alsobald zehn Ratten vom Dach des Hauses auf den Fussboden desselben herabgefallen sein sollen . . . »This ancient tale appears to have been the origin of the well known practice of 'rhyming rats to death' in Ireland, to which reference is so often made in the works of Shakespeare and other eminent writers of his day.« O'Curry, On the Manners and Customs of the Ancient Irish. Lond. 1873. II, 89. Wuttke § 520 führt ferner an: »Wurm im Finger (panaritium) heilt man durch einen Regenwurm . . . oder der im Finger steckende Wurm, auch Blutwurm genannt, wird todtgebetet (Oberpfalz)«. Hier finden wir also auch todtgebetete *Würmer*, denn der ursprüngliche Glaube war eben, dass das Uebel durch einen im Finger steckenden Wurm verursacht würde, wie man gleiches vom Zahnweh, von dem Tollwurm u. s. w. glaubte oder noch glaubt; vgl. Wuttke § 476. 526; Kuhn in der Ztschr. f. vgl. Spr. XIII, 128. 145 ff. 149 ff. Dass der Zahnwurm auch unter den *Quiche* geglaubt wurde, habe ich hier in dem Aufsatz '*Germanische Sagen im alten Amerika*' (S. 79) angeführt.

10. Vor Verwundung durch Kugeln oder Eisen kann man sich auf verschiedene Weise fest machen, z. B. durch die sogenannte 'Passauer Kunst'; die, welche die Kunst fest zu machen verstehen, nennt man 'Gfrörer'. Wuttke § 475. Simrock DM.[4], 183. — Von Siam wird berichtet: »Il y a dans ce pays une classe d'hommes qu'on appelle *Koung jin*. Koung désigne une espèce de charme qui fait que ni des couteaux ni d'autres armes tranchantes ne peuvent blesser le corps; le roi entretient ces gens pour lui servir de garde. Si l'un d'eux commet quelque crime et qu'il faille le punir de mort, on ordonne aux bonzes de faire cesser, par leurs prières, le charme du koung qui le préserve«. Nouv. Journ. asiat. 11, 44 f.

11. Der siebente Sohn in einer durch kein Mädchen unterbrochenen Kinderreihe hat ganz besondere sympathetische Kraft; Wuttke § 479; Grimm DM.[1] Abergl. No. 786; Birlinger, Aus Schwaben. No. 358. Nach Morhof schrieb man dem siebenten Sohn einer Familie die Kraft zu, Kröpfe zu heilen; Paulus Cassel, Le Roi te touche. Berlin 1864 S. 17. Auch in England war ehedem letzterer Glaube allgemein und ist es zum Theil noch jetzt; Henderson, Notes p. 262 In Frankreich nennt man einen solchen heilkräftigen siebenten Sohn *marcou*; dergleichen Personen sind namentlich im Orléannais un

Gâtinais häufig zu finden. Sie haben auf irgend einem Theile ihres Leibes das Zeichen einer Lilie, und der Patient darf dasselbe blos berühren, so wird er geheilt; oder auch der marcou bläst auf den Kropf und der Erfolg ist der nämliche; Notes and Queries 10, 26 (Choice Notes p. 59). »Le septième garçon d'une même mère, sans interposition de fille, est toujours désigné sous le nom de *marcou*. Le marcou naît fatalement sorcier. Il passe pour être *panseux du secret* (einer der durch geheime Worte heilt) de naissance, et sa specialité est de *panser des fièvres et des écrouelles*. — En Normandie cette inévitable destinée est aussi le lot de la septième fille de la même mère (Mlle. Bosquet, La Normandie romanesque p. 306). — Nos marcous sont ce qu'on appelait autrefois des *septenaires*. Le nom de marcous leur a été donné, parceque saint Marcoul, qui vivait, dit on. vers la fin du sixième siècle, guérissait, en son temps, les scrofuleux, faculté qui lui fut, sans doute, attribuée en raison de l'assonance qui existe entre son nom *Marcoul* et ces mots: *mal cou*, *mal de cou* (*mar* employé autrefois pour *mal*).« Laisnel de la Salle, Croyances etc. 2, 5. *Marcou* ist deutsch *Markolf*; so heisst mhd. und an einigen Orten auch jetzt noch der Heher. Ist unter diesem Vogel irgend eine Gottheit verborgen? Darauf weist vielleicht auch der Glaube, dass der Stein in seinem Neste unsichtbar macht; Ztschr. f. d. Myth. 1, 236; die Kraft sich unsichtbar zu machen, ist aber nach mehren Mythologien eine besondere Eigenschaft göttlicher Wesen; Grimm DM. 431 f. Altn. *mörk*, Gen. *markar* heisst Wald; die Ableitungssylbe *olf* dient gleich *olt* für ungeheure geisterhafte Wesen, ebend. 721 f., war aber ohne Zweifel ursprünglich ein Substantiv und identisch mit *Wolf*, dem unheimlichen, zauberkräftigen Thiere, dessen Namen sogar man sich auszusprechen scheute; Grimm D. Gramm. 2, 330 ff.; Reinhart Fuchs XXXVII. LIII; DM. 411. Anm. *Markolf* bedeutet demnach vielleicht *Waldgeist*. Noch will ich bemerken, dass bei den Cherokesen jeder siebente Sohn als Prophet geboren wurde. Bastian, Die Rechtsverhältnisse u. s. w. S. 209.

12. Hat ein Kind die Gichter, so berührt man seinen After mit dem After einer weissen Taube; dann stirbt diese bald unter schweren Schmerzen und das Kind wird gesund, Wuttke §. 485; womit zu vergleichen §. 151: »Ein schwarzer Frosch springt den Kühen an den Bauch und macht, dass die Euter anschwellen; man muss dann einen in zwei Hälften zerrissenen Frosch auf den Euter legen«; ferner §. 523: »Der Krebs wird herbeigeführt durch Arbeit am Johannistage; man heilt ihn durch einen Krebs, oder man legt frisches noch warmes Hühner-, Tauben- oder Rindfleisch auf, lässt es 24 Stunden liegen

und dann von einem Raben fressen; in schlimmen Fällen zieht man einer lebendigen Maus das Fell ab und legt sie auf.« Ich muthmasse, dass man in letztrem Falle ursprünglich wol das Fell selbst aufgelegt haben wird. Ueber dieses Auflegen eines frischen Felles oder frischen Fleisches s. Grimm DM. 1123 f. Aus der das. (1124 Anm.) angeführten Stelle erhellt deutlich, dass man das dort *Wolf* (lupus) genannte fressende Geschwür, welches der Bischof Eraclius am Hintern hatte (auch die Gichter werden, wie wir eben gesehen, am Hintern der Kinder geheilt), wie eine Art fleischfressendes böses Thier betrachtete. Noch mehr ersieht man dies aus folgender Parallelstelle des *Myreur des Histors*, Chronique de Jean des Preis dit Doutremeuse Tome II. fol. 191: »En chesti an meisme prist a l'evesque de Liege Euracle en sa jambe j. maladie vineuse [i. e. venimeuse] et si crueuse et astoit une plaie qui mangoit cascon jour dois gros porcheais, si le nommons le leuve; et fait gran travelhe soir et matin a l'evesque qui ne puet troveir remede par medichine ne phisechin.« Der Bischof unternimmt eine Pilgerfahrt nach Tours zum Grabe des heiligen Martin, woselbst ihm letzterer im Traum erscheint. Es heisst dann weiter so: »Atant vint saint Martin avant et fist une crois sus la plaie et dist a leuve vineuse enferteiz: ʻVuide tantost chel lieu sens faire plus grevanche a chel gentil evesque, en nom de dieu qui oit fendit le costeit de la lanche. Lieve sus, sains evesque, car tu es saneis'. Atant fiert j. grant cop de son baston pastoral sour le mal et puist s'envanuit; et li evesque s'escriait en son dormant par l'angosse, qu'ilh at soffert, et evoilat, si mist sa main a la plaie, si l'at troveit sanee.« Hier verscheucht der Heilige also den giftigen gefrässigen Wolf durch Wort und Schlag. Ueber dergleichen Personificationen von Krankheiten s. Grimm DM. 506; in der erwähnten Stelle (1124) wird der ʻWolf' alltäglich durch vier abgerupfte und ausgenommene Hühner, die aufgelegt werden, beschwichtigt, und einem gleichen Mittel begegnen wir in einem italienischen Aberglauben, wonach man in Monferrat auf die Stelle, wo man Stiche (mal di punta) empfindet, eine lebendig aufgeschnittene schwarze Henne auflegt und dann die Federn verbrennt; s. De Gubernatis, Die Thiere in der indogerm. Mythologie. Leipz. 1874 S. 560. Personificiert auch erscheint der Leibschmerz (γαστήρ und γαστέρας) in einer neugriechischen Besprechung, welche folgendermassen lautet:

ʻγαστὴρ γαστέρα τρομερὲ
τρομερὲ καὶ φοβερέ!
κάτω 'ς τὸ γιαλὸ κάτω 'ς τὸ περιγιάλι
εἶνε τρία σκουτελάκια,

τ' ὤνα μέλι, τ' ἄλλο γάλα, τ' ἄλλο τ' ἄντερα τ' ἀνθρώπου,
φάε μέλι, φάε γάλα κι' ἄφες τ' ἄντερα τ' ἀνθρώπου.'

(Leibschmerz entsetzlicher, — entsetzlicher und furchtbarer, — unten am Ufer, am Gestade — sind drei Schüsselchen, — das eine mit Honig, das andere mit Milch, das andere mit Menscheneingeweiden. — Iss Honig, iss Milch und lass die Eingeweide). Noch bemerke ich, dass die Krankheit γαστὴρ nach ihrem Sitz benannt ist, gerade so wie im Deutschen 'Bärmutter' auch die Mutterkrankheit bezeichnet, s. Grimm DM. 1111.

13. Gegen Schlucken (Snickup) hilft, wenn man über fliessendes Wasser geht und dreimal in einem Athem sagt: »Snickup un ick gungen öwern Steg; Snickup fullt rin, un ick gung weg.« Oldenburg. Wuttke §. 502 vgl. 537. — In Modica (Sicilien) schliesst man beim Schlucken die Augen, hebt die Arme in die Höh und sagt folgende Beschwörung: »Suggiuzzu, suggiuzzeddu, — Ramuzza ri funtana, — Vattinni ni to mamma, — Va viri sidda t'ama. — Si t'ama, statti ddà, — S' 'un t'ama, veni ccà.« [Schlucken, Schluckerlein, — Quellensprösslein, — Geh zu deiner Mutter, — Geh und sieh, ob sie dich liebt. — Wenn sie dich liebt, — Bleibe dort; — Wenn sie dich nicht liebt, — Komm hierher]. Guastella, Canti populari etc. p. LXXIV.

14. Kleine Kinder darf man nicht zwischen jemands Beine durchkriechen lassen, oder sie müssen wenigstens wieder zurückkriechen; man darf auch nicht über sie hinwegschreiten oder springen, oder man muss wieder über sie zurückschreiten; im entgegengesetzten Falle wachsen sie nicht mehr. Wuttke §. 603. — Wird über ein Kind hinweggeschritten, so wächst es nicht mehr nach altmexikanischem Glauben. Waitz, Anthrop. 4, 165.

15. Wenn die Kuh vom Bullen kommt . . . nimmt man den Vorder- und Hinterwagen auseinander und führt sie zwischen durch, so wird sie tragend. Wuttke §. 695. — Ich sehe in dieser Zweitheilung des Wagens eine symbolische Handlung, die aber wie alle dergleichen abergläubische Mittel zugleich auch sympathetisch wirken soll. Hier wird symbolisch eine Geburt angedeutet; sowie nämlich die Kuh durch den entzweigetheilten Wagen durchgeht, so soll das gewünschte Kalb durch das sich theilende Geburtsglied zur Welt kommen. Vgl. hier *Norwegischer Aberglaube* No. 73. So auch heisst es in dem Aberglauben No. 929 (bei Grimm DM.[1] Anhang): »Ist eine Ledige im Verdacht der Schwangerschaft, so soll der Knecht vor Sonnenaufgang einen Erntewagen in zwei Theile theilen, die Vorderseite gegen Mittag, die Hinterräder gegen Mitternacht kehren und so

stellen, dass das Mädchen genöthigt ist, bei ihren Geschäften zwischen dem ausgespannten Wagen durchzugehen; dadurch wird sie gehindert, ihre Frucht abzutreiben.« Sie wird nämlich auf diese Weise gezwungen eine richtige Geburt abzuhalten. Schwieriger ist die Erklärung des Aberglaubens bei Burkhard (Grimm a. a. O. S. XXXVII): »quando efferebatur funus a domo, plaustrum in duo dividisti et funus per mediam divisionem plaustri asportari fecisti.« Also auch hier ein entzweigetheilter Wagen. Ich vermuthe, dass sowie man von Krankheiten durch eine symbolische Wiedergeburt geheilt wurde (s. Gervas. S. 170; Simrock DM.[4] S. 537 und hier *Einige Sitten und Gebräuche* u. s. w. IX, 4), so hatte man dies auch auf eine Wiedergeburt durch den Tod im christlichen Sinne übertragen, was aber die Kirche als abergläubisch verwarf. Ein ähnlicher Gebrauch fand sich bei den Böotern, die der Reinigung wegen zwischen einem entzweigeschnittenen Hunde durchgingen; Plut. Quaest. Rom. 11. Auch hier ist vielleicht eine reinigende Wiedergeburt angedeutet und zwar vermittels eines zugleich dargebrachten Opfers (Hunde dienten häufig als Reinigungsopfer bei Griechen wie bei Römern); s. ferner Diod. 1, 65, wo dem ägpptischen König Bokchoris in einem Traume geweissagt wird, er könne nur dann glücklich und lange regieren, wenn er alle Priester mitten entzwei schnitte und mit seiner Dienerschaft zwischen den Theilen hindurchginge; vgl. Jerem. 34, 18.

16[a]. Sobald jemand stirbt, verhängt man alles Glänzende und Rothe im Hause, Spiegel, Fenster, Bilder, Uhren bis nach dem Begräbniss mit weissen Tüchern; man stürzt die Wassertonne um, weil sich die Seele darin gebadet hat und wer daraus trinkt, in demselben Jahre sterben müsste. Wuttke §. 726. — »A l'instant précis où, dans une famille, quelqu'un vient de mourir on arrête l'horloge; on retourne contre la muraille ou l'on couvre d'un voile épais les glaces ou les miroirs qui garnissent l'appartement. . . Enfin on jette l'eau et le lait qui peuvent se trouver dans des vases non couverts au moment ou le malade expire, parce que, disent les uns, son âme, qui vient y laver sa souillure aussitôt qu'elle a dépouillé son enveloppe terrestre, pourrait s'y noyer; parce que, selon les autres, il ne faut pas s'exposer à boire un coup des péchés du défunt. — Cette dernière coûtume existe aussi chez les juifs, et son origine est indiqué par ces paroles de Moïse: ‘Quand un homme sera mort en quelque tente, tout vaisseau auquel ne sera point attaché un couvercle sera souillé’ (Nombres XXX, 14 et 15). De plus, les rabbins tiennent pour certains que l'ange de la mort, immédiatement après avoir frappé un moribond, a pour habitude de

laver son glaive dans l'eau de la maison, ce qui fait que l'on ne manque jamais de repandre ce liquide dans la rue (Buxtorf, Synagoga judaica, c. 33).« Laisnel de la Salle, Croyances etc. 2, 70 f. Ein anderer Grund letztern Gebrauchs der Juden ist angegeben bei Inman, Ancient Faiths etc. 1, 85: »The Ancient Egyptians, and the Jewish people to the present day, have the custom of pouring out all the water contained in any vessel in a house where a death has taken place, under the idea that as the living being comes by water*) so does it make its exit through water. Hence to drink, or to use in any way, a fluid which contains the life of a human being, would be a foul offence.« Ein indischer Begräbnissgebrauch ist es, dass die Verwandten des Gestorbenen nach seinem Hinscheiden Milch und Wasser in einem irdenen Gefäss in die freie Luft stellen und sprechen: »Gestorbener, hier bade« (der Commentar fügt hinzu: »und dies trinke!«). Zeitschr. d. d. Morgenl. Ges. 7, 541. Das Weggiessen des Wassers wird wol auch in England gebräuchlich sein, und so erklärt sich die vulgäre Redensart *to kick the bucket* (unser 'himmeln, abfahren', d. i. sterben), eigentlich 'den Eimer umstossen und so das Wasser vergiessen'. Was das in dem französischen Gebrauch erwähnte Anhalten der Uhr im Augenblick des Todes betrifft, so erklärt derselbe, warum in dem Sterbezimmer Friedrichs des Grossen in dem königlichen Palast zu Potsdam die Uhr gerade den Augenblick *seines* Todes anzeigt; einer seiner Domestiken war wahrscheinlich ein Franzose, falls jener Gebrauch nicht etwa auch in Deutschland sich findet.

16b. Die Seelen ungetaufter Kinder kann man erlösen, wenn man die Kinderleiche unter der Dachtraufe der Kirche begräbt; der während eines Taufsegens herunterfallende Regen gilt als ihre Taufe (18. Jahrh.). Wuttke §. 762. — Auch an der englisch-schottischen Grenze begrub man dergleichen Kinder am Fusse der Kirchenmauer 'unter den Regen', wie es in einem alten Volksliedchen heisst; Henderson, Notes p. 5:

»Love to the baby that ne'er saw the sun,
All alane and alane, oh!
His body shall lie in the kirk '*neath the rain*
All alane and alane, oh!

His grave must be dug *at the foot of the wall,*
All alane and alane, oh!
And the foot that treadeth his body upon
Shall have scab that will eat to the bane, oh! etc.«

---

*) Das Fruchtwasser, Schafwasser, liquor amnii ist hier wol gemeint.

Auch die *suggrundaria* der alten Römer (suggrundaria antiqui dicebant sepulchra infantium qui necdum XL dies implessent etc. Fulg. Planciad., Expos. serm. ant. p. 171 ed. Gothofr.) befanden sich am Fusse der Mauer, wie aus ihrer Benennung erhellt, und ihnen entstammte wahrscheinlich die später christlich umgedeutete Sitte hinsichtlich der Kindergräber. In der ältesten Zeit wurden übrigens bei den Römern nicht blos die Kinder, sondern auch Erwachsene in den Suggrundarien begraben, wie die *Lares grundules* zeigen, deren Benennung davon herkommen soll.

17. Ein Span am Licht (zurückfliessendes Talg) bedeutet einen Sarg im Hause. Wuttke §. 296. — Ebenso in Nordengland, wo deshalb ein solcher Span *winding sheet* heisst, auf Schottisch *a dead spale.* Henderson, Notes p. 33. Letzterer Ausdruck sollte wol geschrieben werden *a dead's pale* (pale = pall i. e. winding sheet).

18. Wenn einen plötzlich schauert, so sagt man: »Der Tod geht ihm über's Grab.« (Schlesien.) — Ganz ebenso sagt man bei gleicher Gelegenheit in Wärend »det är döden som går öfver hans graf;« Hyltén-Cavallius, Wärend etc. 1, 455, und in Nordengland »some one is walking over your future grave.« Henderson, Notes p. 85.

19. Ueber die drei Blutstropfen, von denen des Menschen Leben abhängt, s. Rochholz, Glauben und Brauch u. s. w. 1, 40 f., wo unter anderm der folgende Aberglaube aus dem Berner Lande angeführt wird. »Ueber den Augen in der Stirne hangen an einem Knöchlein drei Blutstropfen, davon fällt der erste ab nach Verlauf der Kindheit, der zweite wenn die Jugend vorüber ist, der dritte beim Tode«; ferner aus Geiler's *Evangelibuch:* »Sie sagen das der brest im hirn sei, vnd die ederli, die zuo dem hirn gond, wenn sie gantz verstopffet sein von wuost, so werd sant Veltins siechtag daruß, so sprechet ir, es hangen drei tropffen am hirn.« Auch im Innthale herrscht der folgende Aberglaube: »Im Kopfe hangen drei Blutstropfen. Fällt jener, der rechts ist, wird die rechte Seite gelähmt; fällt der linke Tropfen, ist die linke Seite lahm. Das Fallen des mittlern bringt den Tod.« J. V. Zingerle, Sitten u. s. w. des Tiroler Volkes (2. A.) S. 48 No. 420. — In den *Seven Champions of Christendom* P. II Ch. 1 (ed. London 1845 p. 294) heisst es: »There fell from St. George's nose three drops of blood, whereat he suddenly started, and therewithal he heard the croaking of a flight of night-ravens, that hovered by the forest-side, all which he judged to be dismal signs of ensuing tragedy.« Auch in Brand's Popular Antiquies etc. ed. Carew Hazlitt. III, 175 ist bemerkt: »Grose says, a drop of blood from the nose commonly fore-

tells death or a severe fit of sickness; three drops are still more ominous. Burton (Anatomy 1621 p. 214) says that 'to bleed three drops at the nose is an ill omen'.« — In Betreff der in den *Seven Champions* a. a. O. erwähnten Nachtraben s. W. Menzel, Odin. Stuttg. 1856 S. 211 f. Thiele, Danmarks Folkesagn (1843) 1, 153. 2, 158. 2, 297 f. Molbech, Dansk Dialect-Lex. S. 374. Hyltén-Cavallius, Wär. och Wird. 1, 467 f.

20. Milchzauber. »Doktor Lutherus ziehet in seinen Tischreden im II. Theil Nachfolgendes an; aber spricht er: 'Dr. Pommers Kunst ist die beste, dass man sie (die Teufel) mit Dreck plaget und den oft in der Milch rühret, so stinket ihr Ding aller; denn als seinen Kühen die Milch auch gestohlen wurde, so streifte er flux die Hosen ab und brocket dem Teufel einen *Wächter* in einen Asch voller Milch und rührets um und sagt: „Nun fret (friss), Teufel!“ Drauf wart ihm die Milch nimmer entzogen'.« Birlinger, Aus Schwaben u. s. w. 1, 409. — Wie kommt der auch jetzt noch (in Sachsen) gebräuchliche Ausdruck *Wächter* zu der Bedeutung 'grumus merdae'? Mir wurde einmal zu Berlin vor länger denn dreissig Jahren von einem aus Westpreussen gebürtigen Freunde erklärt, warum man bei gewaltsamen Einbrüchen fast immer vor der Thür des betreffenden Hauses oder sonstigen Gebäudes einen solchen Haufen finde (vgl. Grimmelshausens Simplicianische Schriften ed. Kurz 3, 369 »Haufen hofirt«); nicht etwa, wie man gewöhnlich glaube, in Folge des Hohns und der Frechheit der Diebe, sondern weil unter diesen der Glaube herrsche, dass, so lange jener rauche, sie gegen Entdeckung gesichert seien. Den Ausdruck 'Wächter' brauchte mein Freund nicht, wenn ich mich recht erinnere, doch vermuthe ich, dass derselbe aus jenem Aberglauben herstammt.

21. Wer von einem Hunde, auch einem tollen, gebissen ist, muss Haare von dem Hunde auflegen oder die Wunde damit räuchern. Wuttke §. 477. — Tylor, Anfänge u. s. w. Deutsch 1, 84 bemerkt, dass die Maxime von dem 'Haare des Hundes, der dich gebissen' (a hair of the dog that bit you) ursprünglich weder eine Metapher noch ein Scherz war, sondern ein thatsächliches Recept zur Heilung des Hundebisses, eines von den zalreichen Beispielen aus der alten homöopathischen Lehre, dass das was schadet auch heilt; es wird bereits in der Edda erwähnt (Hávamál 138): »Hundehaar heilt Hundebiss« und ist, wie wir gesehen, ein auch noch jetzt bestehender Aberglaube. Aehnlich heisst es im Tuti Nameh (Uebersetz. von Rosen 1, 133): »Diese Wunde ist unheilbar, wofern man sie nicht mit einem Pflaster

von dem Blute desselben Affen, der sie gebissen hat, belegt.« Hierher gehört auch die antike Vorstellung, wonach eine Wunde nur durch den Rost des sie verursachenden Instruments geheilt werden könne, wie es von Telephos und Iphikles, dem Sohne des Thestios, berichtet wird. Auch dies findet sich im Norden wieder, da wer mit Hrólf Kraki's Schwert Sköfnung verwundet wurde, nur durch einen zu dem Schwerte gehörigen Stein Heilung erlangen konnte; Uhland's Schriften 8, 92. Hierher gehört ferner die von Tylor weiterhin (S. 118) erwähnte sympathetische Cur, wonach wer sich geschnitten hat, das Messer mit Fett einreiben muss, und wenn dies trocken ist, »wird das Wehe heil sein«. Es handelt sich hier von der sogenannten 'Waffensalbe', worüber s. Ztschr. f. d. Mythol. 4, 125 f.; vgl. Zingerle, Sitten etc. (2. A.) No. 222: »Wenn man sich mit einem Messer oder mit einer Sense beschädigt hat, soll man nicht nur die Wunde, sondern auch das Werkzeug, mit dem der Schaden verursacht wurde, fleissig verbinden. Dadurch wird die Wunde so geheilt, dass nicht einmal eine Narbe übrig bleibt.«

22. In Süddeutschland kommt der *Viehschelm* vor als schwarzer, hinten verwester Stier, d. h. der nur zur Hälfte voll ist; Hinterleib und Hinterfüsse sind schlotternde Aasknochen, von einer darüberhin hängenden Haut überdeckt, welche beim Gehen rauscht wie's Wildg'fahr. Sein Brüllen bedeutet ein Viehsterben. Wuttke §. 53; Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols S. 62 f.; Leoprechting, Aus dem Lechrain S. 75. Vgl. Maurer, Isländ. Sagen S. 78; Árnason, Þjóðsögur etc. 1, 349. Nach einer von letzterm (S. 349) mitgetheilten Sage wurde auch der schwarze Tod auf Island schliesslich durch einen derartig bis zu den Knieen geschundenen und die Haut nachschleppenden Zauberstier gebändigt. Ein unheimliches Paar, Mann und Frau, zog nämlich auf der Insel umher und verbreitete überall den Tod; als sie aber nach dem westlichen Theile der Insel kamen, stellten Zauberer jenen Stier her und sandten ihn gegen jene zwei ab, mit denen er einen heftigen Kampf begann, der damit endete, dass er sie unter seine Haut brachte und alsdann todttrat. Zur Erklärung des Namens *Viehschelm* dient das mhd. *schelme*, welches sowol ein gefallenes Stück Vieh, Aas, wie Viehseuche bedeutet. Man vergleiche überhaupt folgende Sitte der Hottentotten, welche in den Cérémonies et Coutumes T. II. P. 2 p. 55 (nach Dapper) also berichtet wird: »Pour savoir si un malade mourra de sa maladie ou s'il en rechapera, *ils prennent un mouton ou une brebis, écorchent l'animal tout vif* et le detachent ensuite, lui laissant la liberté de marcher. S'il ne bouge pas, c'est un signe que le malade mourra

de cette maladie; pour lors ils l'abandonnent à son sort, ils ne lui donnent aucun remede et lui permettent de boire et manger à son ordinaire; mais si la brebis écorchée marche, c'est bonne marque.«

23. *Wafeln* heisst 'geisten, gespenstern' und wird namentlich von solchen Menschen und Dingen gesagt, denen Tod und Untergang droht und deren Gestalt geisterhaft vorherspukt; s. Grimm DS. No. 280; isländ. *vofraz fyrir*, wozu gehört *vofa* Gespenst, nordengl. *waff*. »In Carmarthen there is hardly any one that dies but someone or other sees his light or candle [corpse-candle]. There is a similar superstition among the vulgar in Northumberland. They call it seeing the *waff* or ghost of the person whose death it foretells. These are, says Grose, the exact figures and resemblances of persons then living, often seen not only by their friends at a distance, but many times by themselves . . . at the very instant preceding the death of the person whose figure they put on. Sometimes there is a greater interval between the appearance and death. In Scotland, the same thing seems to have been known as a *fye* [vgl. altn. *feigð*, *feigr*]. Witness the following anecdote: „Someone observing to an old woman, when in the 99th year of her age, that in the course of nature she could not long survive — 'Ay, said the good old woman with pointed indignation, what *fye-token* do you see about me?' " In Ross-shire it appears that the term *Task* was applied to these supposed apparitions.« Brand's Popul. Antiqu. ed. Hazlitt. 3, 207. Die Fähigkeit oder Eigenschaft, solche vorspukende Erscheinungen zu sehen, heisst englisch *second-sight*, gälisch *taishitaraugh* von *taish* (das obige *task*); s. Walter Scott, Lady of the Lake, Anm. zu Canto I, Str. 23, wo eine ausführliche Schilderung des *second-sight* gegeben ist. Noch will ich bemerken, dass eine Erscheinung wie die genannte auch schottisch *swairth*, *swarth* und *wraith* heisst, irisch *fetch*; vgl. Erin von K. von K. 6, 444. Die schwedischen Ausdrücke *vålnad* (f.), *vålne*, *våre*, *vård* (m.), welche Aasen, Norsk Ordbog s. v. *Vord* mit dem schott. *warth*, *wraith* zusammenstellt, bezeichnen jedoch etwas davon verschiedenes, wie er auch selbst erklärt: »En Skytsaand, Genius, usynlig Fölgesvend.« S. auch Hyltén-Cavallius, Wärend etc. 1, 356 ff.; Afzelius, Swenska Folkets Sago-Häfder 1², 171.

24. *Bienenaberglaube.* In der Germ. I, 109 führt Höfer an, es sei »zwar lächerlicher, aber ziemlich allgemeiner Glaube, dass eine ihnen (den im Wegziehen begriffenen Bienen) nachfolgende weibliche Person sie durch *Zeigen des blanken Hintern* zur Rückkehr bewegen könne.« Zur Erklärung dieses Glaubens bemerke ich, dass man wol beachten müsse, wie hier von dem Hintern einer *weiblichen* Person die Rede

ist, und vergleiche damit folgende Stelle aus Vintler's Blume der Tugend v. 7834—7 (Grimm DM. 1. Ausg. S. LIV; hier nach Ignaz V. Zingerle, Sitten u. s. w. des Tiroler Volks (2. A.) S. 287): »so sein etleich als unbesint, wenn man in frömde huener pringt, so sprechen sie ʻpeleib hie haim, als die fut pei meinem painʼ*).« Aus dieser Weise, die Hühner an das Haus festzubannen, erhellt klärlich, dass auch bei dem Bienenaberglauben eigentlich und ursprünglich mit dem Hintern die *fut* gemeint sei, nicht aber umgekehrt; denn allbekannt ist, welch eine wichtige Rolle letztere, sowie überhaupt aphrodisische Gebärden in den alten Religionen gespielt haben, so dass es fast gewiss scheint, die von Vintler angeführte *Formel*, die ja auch bei den Bienen gar nicht in Anwendung kommt, sei erst später entstanden als das Verständniss der ursprünglichen *Gebärde* verloren gegangen war, welche auch aus gleichem Grunde bei den Bienen eine andere Form annahm. Hinsichtlich jener verweise ich auf Diod. 1, 85, wonach es während der 40 Tage, die der neugefundene Apis sich in Nikopolis aufhielt, nur den Frauen gestattet war, ihn zu sehen, wobei sie aber vor ihn hintretend sich die Kleider aufheben und ihm τὰ ἑαυτῶν γεννητικὰ μόρια zeigen mussten. Anderes der Art übergehe ich.

25. *Poltergeister.* Zu Gervas. S. 74 habe ich im Anschluss an Grimm DM. 481 ff. auf den weitverbreiteten und sogar unter den Peruanern vorhandenen Glauben an Geister jener Art und namentlich auf das Steinwerfen derselben hingewiesen. Er findet sich ferner in Russland; denn von dem *Domovoy* genannten Hausgeist, der zwar im allgemeinen gegen seine Freunde gutmüthig ist, heisst es gleichwol, dass er zuweilen gleich andern boshaften Hausgeistern bei Nacht grossen Lärm mache, mit Steinen und Knüppeln werfe und die Familie nicht ruhig schlafen lasse; Ralston, The Songs of the Russian People p. 132. Zu Gervas. a. a. O. habe ich steinwerfende Seefrauen erwähnt; zu diesen stellen sich die neugriechischen Neraiden, welche die Vorübergehenden gleichfalls mit Steinen werfen; s. z. B. Hahn, Griech. u. Alban. Märchen No. 79. 80 u. s. w. Ganz besonders merkwürdig aber ist, was Gerstäcker berichtet in seinem Aufsatze ʻDas gespenstige Steinwerfen (auf Java)ʼ in der Gartenlaube 1871 S. 397 ff. Dieses Steinwerfen heisst auf den Sundainseln *Gendarúa* oder *Gundarúa*.

---

*) »Damit die Hühner die Eier nicht verlegen, macht man an Fastnacht ein Nest aus Stroh, steckt es dreimal durch die Beine und spricht: ʻbleib beim Haus, wie's Bein beim Leibʼ.« Wuttke §. 674. Dies ist eine aus dem obigen ältern Spruch abgeschwächte Form.

26. *Schratweg.* Zu Gervas. S. 82 habe ich, von dem nordengl. und schott. Ausdruck *elritch*, *eldritch* u. s. w. (deutsch: *elbisch*, *ölperisch*) sprechend, folgendes bemerkt: »Wenn, wie ich überzeugt bin, die Strasse zwischen Deping und Spalding in Lincolnshire, welche *Elricherode* hiess, nicht erst von dem Abt Egelricus, der sie anlegen liess, ihren Namen erhielt (s. Ingulphi Hist. Croydon. p. 897 Savile), sondern diese Strecke schon vorher den genannten Namen führte (und um so passender, da sie in dichten Wäldern und zwischen tiefen Sümpfen lag), so hätten wir hier auch die Form *elrich*, zugleich aber auch einen in England liegenden 'Schratweg' (*elrich road*); vgl. Grimm DM. 476.« Man vergleiche mit dem eben Gesagten den 'Abbot's way' in Sommerset, besprochen in Macmillan's Magazine für Juni 1867, wo es heisst: »This is what the Americans would term a corduroy road of birchpoles [also ein Knüppeldamm] now buried below the soil, a path for the ancient Celtic inhabitants among the morasses which formerly engrossed this part of the country.« Also auch hier wird die Anlage dieses durch Moräste führenden Weges einem Abte zugeschrieben, dessen Name vielleicht zur Erklärung jener Benennung und wie sie früher gelautet, beitragen würde, leider aber nicht angegeben ist. Ein Tschankerlweg d. i. Elbenweg findet sich im Gebirge bei Presburg, s. Ztschr f. d. Mythol. 2, 426, No. 9; ein Unholdenweg (tröllagata) und ein Unholdenreitweg (tröllaskið) in Island, s. Maurer, Isländ. Volkssagen S. 37; ein Feienpat (Feenpfad) bei Honef, s. Simrock DM.[4] 343; Truttenweg, auch Hexenweg heisst ein Waldweg auf dem Emerberg bei Zwiefalten; ein Truttensteg wird neben dem Herweg zu Mühlhausen im Elsass genannt; man vergleiche dazu die Flurnamen 'Elbenweg, Heimenweg'; s. Birlinger, Aus Schwaben 1, 324 (Heimen = Heimchen, Elben; Grimm DM. 114; German. 6, 129 ff.; Simrock DM. 425. 472. 514).

27. *Wassergeister.* Ueber die Grausamkeit und den Blutdurst der Wassergeister s. Grimm DM. 462 ff.; man legt ihnen *grüne Zähne* bei, ebend. 459; Grohmann, Sagen aus Böhmen S. 163. Beide Kennzeichen finden sich auch bei einer englischen Wasser- und Waldminne, die ehedem in Lancashire als sehr bösartig berüchtigt war und der Farbe ihrer Zähne wegen *Jenny Greenteeth* hiess; sie hielt sich gewöhnlich in der Tiefe von Teichen und Lachen auf, von wo sie auf die Kinder Jagd machte, wenn sie dem Wasserrande zu nahe kamen; s. Manchester Guardian vom 7. September 1874 (Local Notes No. 419). Ein anderer Correspondent fügt hinzu (12. Oct. 1874. Loc. Not. No. 488), dass der Glaube an Jenny Greenteeth unter der Jugend Nord-Lancashire's noch unerschüttert fortdauere und dieselbe danach auch in flies-

senden Gewässern sich aufhalte, besonders unter dem langen grünen Grase, welches häufig die Oberfläche der letztern bedeckt und in einem District von Lonsdale, sowie in Cumberland und Westmoreland gleichfalls *Jenny Greenteeth* heisst. Nähert ein Kind sich dem Wasser so weit, dass es dieses Gras berühren kann, so zieht Jenny es in die Tiefe und es ist unrettbar verloren.

28. *Die Ehen werden im Himmel geschlossen.* Ein in Deutschland allgemeiner Glaube, dem folgender chinesischer entspricht: »An interesting divinity, called *Yuelaou* 'the old man of the moon', deserves some notice. It is his peculiar business to tie together at their birth, with an invisible silken cord, all youths and maidens who are predestined for each other, after which the most distant separation and apparently insurmountable obstacles cannot prevent their ultimate union. This is what is called *Yewyuen* 'having a connection in fate'.« Davies in den Transactions of the Royal Asiatic Society 2, 439. Auf diesen Glauben bezieht sich folgender chinesischer Verlöbnissgebrauch: »There are provided (bei dem Verlöbniss) in addition to the betrothment-cards, four large needles and two red silk threads and two of the former, threaded with one of the threads, are stuck into each card. The red thread is supposed to represent that with which the feet of all mortals are in the spirit-world tied to those who are fated to be husband and wife, — in other words, it represents unalterable fate.« Dennys p. 15.

Schottischer Aberglaube.

Der Rev. Walter Gregor in seinem anziehenden Büchlein *An Echo of the Olden Time from the North of Scotland.* Edinb. u. Glasgow 1874 führt unter anderm an: 1. Es galt für unglücklich, ein reingefegtes Haus zu beziehen, denn 'dirt's luck', wie das Sprichwort lautet, so dass der ausziehende Miether es in seiner Hand hatte, seinem Nachfolger alles Glück zu benehmen. Er konnte dies aber auch noch auf eine andere Weise; wenn er nämlich die Kette, woran der Kochkessel über dem Heerde hing, durch den Schornstein und nicht durch die Thür fortbrachte oder ein von links nach rechts geflochtenes Strohseil dem Lauf der Sonne entgegen ums Haus zog. Um aber alles möglicherweise zurückgelassene Unglück abzuwenden, warfen die neuen Miether, ehe irgend jemand von ihnen in das Haus trat, eine Katze hinein, welche, wenn jenes wirklich der Fall war, nicht lange nachher erkrankte und starb.

2. »Neither was the minister welcome in a boat at sea. His presence, like Jonah's, was ominous of storm or bad fortune. The words *minister* and kirk would not pass over a fisherman's lips when at sea. If he had occasion to speak either of the one or the other, he had recourse to a circumlocution, and called the minister *the man wee the black quite* (the man with the black coat), and the kirk, the *bell-hoose* (bell-house).« Hierzu stimmt es, wenn man auch nach schwedischem Aberglauben zur See einen Geistlichen *sidkofta* (Langrock) nennen soll, und wenn in der Normandie »les pêcheurs se défendent de parler, sur leur barque, de plusieurs choses, telles que des *prêtres* et des chats.« Amélie Bosquet, La Normandie etc. p. 308. Dies geschah und geschieht sicherlich nur, um nicht den Zorn der Seegeister zu erregen, deren Hass gegen das Christenthum, welches sie der ihnen ehedem dargebrachten Opfer beraubt hatte, ohne Zweifel dem aller andern Wasser- und Landgeister glich. Anders jedoch ist es zu erklären, wenn der 'Angang' eines Geistlichen (sacerdos obvius) ehedem für unglückbedeutend galt oder noch gilt; so in Deutschland, England, Frankreich; s. Grimm DM. 1024. 1074. 1077; Gervas. S. 222 No. 39. 43 und selbst in China: »In China, a Buddhist priest is regarded as the most ill-foreboding mortal it is possible to set eyes on as a *first-foot* or person first seen, after the New Year has set in.« Dennys p. 31. So wie nämlich das Begegnen einer Hure von guter Vorbedeutung ist (Grimm a. a. O.), weil sich mit einer solchen die Vorstellung fessel-loser, uneingeschränkter Zeugung und Fruchtbarkeit und daher des Wolstandes und Gedeihens verbindet, so hängt andererseits dem ehelosen Priester (wie der alten Frau und der Jungfrau) die entgegengesetzte Vorstellung an, d. h. die der Unfruchtbarkeit, des Ungedeihens, des Unglückes an; und daher auch gilt auf den Molukken der Angang eines Zeugungsunfähigen (eines Impotenten, eines Greises, eines Todten) für ebenso unglücklich, wie anderwärts der eines Priesters. »La rencontre d'un corps mort qu'on porte en terre, celle d'un impotent ou d'un vieillard si c'est la première créature qu'on voit dans la journée, le cri des oiseaux nocturnes, le vol d'un corbeau au dessus de leurs maisons, sont pour eux (den Bewohnern der Molukken) autant de présages funestes dont ils croient pouvoir prévenir les effets en rentrant chaque fois chez eux ou par certaines précautions.« Migne, Nouv. Encyclop. Théol. Tome 37 col. 1298. Dass aber bei jenen Insulanern die in Rede stehende Vorstellung herrscht, ist um so folgerichtiger, als sie es für die erste Pflicht jedes Staatsbürgers halten, Kinder zu zeugen, und sie sogar durch Trommelschlag dazu aufgefor-

dert werden. »Les loix pardonnent difficilement le larcin, et font grace à l'adultère. Dans l'opinion de ces insulaires, la propagation du genre humain doit être le premier objet de la politique. Ils ont des ministres publics qui sont obligés de se promener dès la pointe du jour dans toutes les rues des villes et des bourgs en battant la caisse, pour éveiller les personnes mariées et les exciter à remplir le devoir conjugal.« Ibid. col. 1289.

3. Bei Entbindungen wurden alle Schlösser im Hause aufgemacht, ohne Zweifel, wie ich glaube, um der Gebärenden die Geburtsarbeit zu erleichtern, und wahrscheinlich in der nämlichen Absicht auch wurde einige Tage vor der Hochzeit die Ausstattung der Braut unverschlossen und ungebunden in ihre zukünftige Wohnung gebracht. — In einigen Theilen Deutschlands findet sich gleichfalls ersterer Gebrauch (Wuttke §. 574), zu welchem auch der altrömische stimmt, den Frauen Schlüssel zu schenken, ob significandam partus facilitatem (Festus s. v. clavim), sowie der schwedische, bei schweren Entbindungen die Hebamme zu fragen, ob sie die Jungfrau Maria gebeten, ihr ihre Schlüssel zu leihen, um damit den Leib der Gebärerin aufzuschliessen. Die Hebamme sagt dann der letzteren folgendes Gebet vor, welches diese ihr nachspricht: »Jungfrau Maria, leihe mir deine Schlüssel um damit meinen Leib aufzuschliessen und mein Kind zu gebären.« Hyltén-Cavallius, Wärend etc. II, Anhang p. X f. Vgl. Wuttke §. 574 und hier *Norwegischer Aberglaube* No. 70. 72. War dann in Schottland die Entbindung glücklich vorüber, so wurde ein brennendes Licht (fir-candle) dreimal um das Bett der Wöchnerin getragen oder darauf gestellt oder ein Paar Hosen am Fussende desselben aufgehängt, alles mit dem Zwecke die *fairies* fernzuhalten. Hinsichtlich des brennenden Lichtes s. oben S. 31 zu *Mapes*, *Nugae Curialium* Dist. II cap. 14; in Betreff der Hosen ist zu bemerken, dass als Schutz gegen nachstellende Dämonen auch »im Lechrain die ausgehende Wöchnerin den Hut ihres Mannes aufsetzt, im Aargau seine Hosen anzieht u. s. w.« Bastian in der Ztschr. f. Völkerpsych. 5, 153 ff. Sogar in China findet sich ein verwandter Aberglaube: »Shortly after the birth of a child . . . . a pair of the trousers of the child's father are put on the frame of the bedstead in such a way that the waist shall hang downward or be lower than the legs. On the trousers is stuck a piece of red paper, having four words written upon it, intimating that all unfavorable influences are to go into the trousers instead of inflicting the babe.« Dennys p. 13.

4. In das Wasser, worin das neugeborene Kind gewaschen wurde,

warf man eine glühende Kohle. Vgl. hier *Norwegischer Aberglaube* No. 43—46.

5. Junge Kinder schützte man gegen den bösen Blick (evil eye) durch Umhängung eines herzförmigen Zierrats, also wiederum ganz wie bei den Römern (cordis figura in bulla; Macrob. Sat. 1, 6 = turpicula res i. e. fascinus; Varro de L. L. 7, 97).

6. Wer im Frühjahr zum ersten Mal den Kuckuk rufen hörte und sich auf der linken Ferse dreimal dem Lauf der Sonne entgegen umkehrte, fand in dem so gebildeten Grübchen ein Haar von der Farbe des Haares der zukünftigen (männlichen oder weiblichen) Ehehälfte. — S. hierüber Mannhardt, Ztschr. für d. Mythol. 3, 216, wozu auch der von Woeste aus der Grafschaft Mark mitgeheilte Glaube gehört (ebend. 2, 95): »Wenn man die erste Schwalbe erblickt, soll man unter dem Fusse zusehen, ob da ein Haar liegt; findet sich eins, so ist es von der Farbe der Haare, welche die zukünftige Frau trägt.«

7. In einigen Fischerdörfern ist es Sitte, dass bei Heirathen die sämmtliche Hochzeitgesellschaft (die Braut und der weibliche Theil derselben in vollem Reiseanzuge) einen Umzug um das Dorf halten, wobei der *Angang* (first fit i. e. foot) genau beachtet und ein Reiter auf einem Schimmel als von besonders glücklicher Vorbedeutung angesehen wird. — Man erinnere sich hierbei, dass Odin Ehegott ist und häufig als Schimmelreiter erscheint, und füge hinzu, dass nach einem andern, von Gregor in einer später herausgegebenen Abhandlung angeführten Glauben es zur Heilung des Keuchhustens gut ist, den zuerst entgegenkommenden Schimmelreiter nach einem Mittel dafür zu fragen und dieses dann genau zu befolgen; hier also erscheint Odin als Heilgott, wie schon in einem der Merseburger Heilsprüche. Eine bemerkenswerthe Uebereinstimmung mit dem letztangeführten Aberglauben findet sich bei den *Bannúchi.* Thorburn (Bannú or our Afghan Frontier p. 151) hörte dort die Mutter eines Kindes, das die Bräune hatte, sagen: »Ill' go out on the road to morrow, and ask the first horseman I see riding a grey horse what remedy to apply, and whatever he says I'll do.«

8. Man soll eine leere Wiege nicht wiegen, da sonst das Kind krank oder schreierisch wird. Henderson, Folk Lore etc. p. 11, der diesen Aberglauben anführt, bemerkt dazu: »The belief thus expressed holds its ground in the southern counties of Scotland, particularly in Selkirkshire. It crops out too in Holland, where rocking an empty cradle is affirmed to be injurious to the infant and a prognostic of its death (Choice Notes p. 6), and in Sweden, where they say that it

makes the child noisy and given to crying (Thorpe's Mythol. vol. II p. 110). Rocking the toom cradle is often deprecated in the counties of Durham and Yorkshire on another ground; it is said there to be ominous of another claimant for that place of rest.« S. auch Wuttke §. 586: »Die leere Wiege darf man nicht schaukeln, sonst nimmt man dem Kind die Ruhe; es bekommt Kopfweh oder es stirbt.« Letzteres (der Tod des Kindes) ist auch nach chinesischem Glauben die Folge des Schaukelns einer leeren Wiege. Dennys p. 12 f.

9. Nach einem von Nares s. v. Hare angeführten *englischen* Volksglauben ändern die Hasen alljährlich ihr Geschlecht. — Ein arabischer Schriftsteller des 10. Jahrh. berichtet: »Dans les îles de Ouaqouaq [région assez mal définie, mais qui paraît appartenir aux parages des îles malaises] il y a un animal, semblable au lièvre, qui change de sexe, est tantôt male et tantôt femelle. C'est du moins ce que disent les gens de Sérendip. . . Ils prétendent que le lièvre change aussi de sexe.« *Adjâ îb Al-Hind* p. 146 f. 169. Dass diesem wie so manchem andern Volks- und Aberglauben nur eine unrichtige Beobachtung der Wirklichkeit zu Grunde liegen könnte, wäre nicht unmöglich; wenigstens will ich hinsichtlich des in Sage und Mythologie vielfach vorkommenden Geschlechtswechsels von Menschen (s. z. B. Benfey, Pantschat. I, 41 ff. §. 9; vgl. die Sage von Tiresias, Iphis u. s. w.) das von Eusèbe Salverte, Des Sciences Occultes I, 82 Bemerkte nicht unangeführt lassen: »Le respect dû au génie d'Hippocrate a seul empêché, je crois, qu'on ne le taxât de mensonge, quand il parle d'une maladie à laquelle les Scythes sont sujets et *qui les fait devenir femmes* (De Aëre, Aquis et Locis). M. Jules Klaproth (Voyage au mont Caucase et en Géorgie en 1807. 1808. — Biblioth. Univ. Littérat. tome VI p. 40) a vu chez les Tatars Nogais des hommes qui perdent leur barbe; leur peau se ride; ils prennent l'aspect de vieilles femmes, et sont, comme chez les anciens Scythes, relégués parmi les femmes et bannis du commerce des hommes.« S. auch hier hinten die *Nachträge.*

Isländisches.

(German. XXI, 68.)

In Jon Árnason's *Islenzkar Þjoðsögur og Æfintyri.* Leipz. 1864. II, 572 wird folgendes mitgetheilt:

»Der nächste Monat nach Mittwinter heisst noch jetzt, wie allbekannt, *Þorri*, der nächste Monat nach diesem *Góa*, der letzte Wintermonat *Einmánaður*, der nächste Sommermonat *Harpa*. Die alten

Saga's berichten, wie die beiden ersten Monate ihren Namen erhielten (s. *FAS.* II, 1, 17. *FLB.* I, 21—22. 219)*), aber mir ist nicht bekannt, weshalb die beiden letzten die ihrigen bekamen; jedoch bietet die mündliche Ueberlieferung eine kleine Abweichung; denn während in den Saga's Þorri und Góa Vater und Tochter genannt werden, macht jene sie zu Mann und Frau, deren Kinder Einmánaðr und Harpa sind. Es lag nun den Hofbesitzern ob, Þorri zu empfangen (að fagna Þorra) oder ihn ins Haus zu laden (bioða honum i garð), wobei sie an dem Morgen, wo Þorri anlangte, früher als alle andern Bewohner des Hofes auf den Beinen sein und, sobald sie aufgestanden, vor das Haus hinaus mussten, im blossen Hemde und mit blossen Beinen und Füssen, *indem sie nur in das eine Hosenbein fuhren*, *während das andere am Boden nachschleppte.* In diesem Aufzuge gingen sie zur Hofthür, schlossen sie auf, *hüpften dann auf einem Beine um das ganze Gehöft* und hiessen Þorri in Haus und Hof willkommen. An einigen Orten des Nordlandes heisst der erste Tag des Þorri noch immer der 'Hofwirthstag' (bondadagur). Die Hausfrauen mussten Góa ebenso empfangen, wie ihre Männer den Þorri; sie mussten nämlich am Morgen des ersten Góatages früher als andere Hausbewohner aufstehen und ganz leicht bekleidet dreimal um das Gehöft gehen, wobei sie sagten:

»Sei willkommen, liebe Góa, geh' in das Gehöft hinein;
Bleib nicht draussen in dem Wind den ganzen lieben langen Tag!«
(Velkomin sèrtu, Góa mín, og gakktu inn í baeinn;
Vertu ekki úti í vindinum vorlángan dagin.)

und an dem nämlichen Tage mussten auch die Hausfrauen ihre Nachbarinnen bewirthen. Auch die jungen Männer mussten Einmánaðr und die Mädchen Harpa auf dieselbe Weise empfangen, wie die Männer und Frauen Þorri und Góa, und es ist kaum zu bezweifeln, dass diese ganze Sitte ein Ueberrest des alten Þorriopfers, Góaopfers, Einmánaðropfers und Sommerbeginnopfers ist, obwol sich jetzt nur geringe Spuren davon vorfinden.«

Soweit Árnason. Obwol nun die eben mitgetheilte Stelle durchweg in mehr als einer Beziehung Anziehendes bietet, so ist es doch

*) »Thorri war König in Gottland und Finnland; von dem grossen Opfer, das er zu Mittwinter ordnete, hiess der Monat Þorramânaðr; als Gôi, seine Tochter, aus dem Lande ging, liess der König einen Monat später opfern und so begann gôi. Landnâmabok 4, 7 meldet, dass Hrôlfr Gô heiratete, nach welcher gôimanaðr genannt ist. Vielleicht darf auch von ihrem Bruder Gor gormânaðr gedeutet werden, wo nicht umgekehrt alle diese Personificationen aus alten Monatsnamen entspringen.« Grimm, Gesch. d. Spr. 93.

nur der Umstand des *nachschleppenden Hosenbeines*, der mich zunächst veranlasste, dieselbe hier wiederzugeben und jenen Gebrauch, der so höchst seltsam scheint, zu besprechen. Er erklärt sich nämlich durch Grimm's RA. 98 ff., wo zur Bezeichnung einer *schnellen Handlung* unter No. 6 aus der Rastetter Dorfgerichtsordnung folgendes angeführt ist: »und so ein gut verkauft würde und kinder oder fründ die natürlich löser weren, die dan ußlendisch und niet inlendisch weren, die haben ein jar losung, also mit dem geding, sobald inen für kompt, daß seines vatters oder anderer geplüter fründ güter verkauft, die löser weren, den kauf erfaren, die sollen von stund an, so *einer ein hose angethon und die ander nit, so soll er die, so noch nit angethon, an die hand nemmen* und die losung thon ungeferlich.« Die symbolische Handlung der alten Isländer sollte also die grosse Hast ausdrücken, mit welcher sie dem Gotte, um ihn nicht warten zu lassen, entgegeneilten und zwar eine noch viel grössere als die in dem Rastetter Weisthum; denn während letzteres das noch nicht angezogene Hosenbein doch wenigstens aufzuheben und in die Hand zu nehmen gestattet, war dem Isländer auch dies nicht erlaubt, sondern er musste es herabhängen lassen und nachschleppen (láta hina svo lafa eða draga hana eptir sér á öðrum fœti), wodurch allerdings der höchste Grad von Eile ausgedrückt wird. Eine weitere Hinweisung auf diesen symbolischen Ausdruck der letztern findet sich in dem mhd. Gedichte 'Mauritius und Beamunt' in v. d. Hagen's Germ. oder Neues Jahrb. u. s. w. IX, 131 v. 1544—7, wo es heisst: «hêr Mauritius gienc vürbaz. — sîner hosen eine — an dem gerehten beine — erklanc ûf dem esterîch.« Aus dem Angeführten erklärt sich nun auch leicht, warum die Isländer den Þorri in blossem Hemde und barfüssig empfingen; wiederum beides Zeichen grosser Eile, wie es denn auch RA. a. a. O. No. 8 heisst: »und wenne ein man von der vogtie gefangen wirt, so sol er (der herre von Ohsenstein) ane sume barrussig ob das pfert nit gesattelt ist, und wer er och *an einem fuße barfuß*, er sol sich nicht sumen, *unz er och den andern schuch angelege*, und sol nachilen, den man zu errettende.« Ganz ähnlich heisst es auch als Zeichen grosser Eile in einem russischen Volksliede bei Rambaud, La Russie Epique. Paris 1876 p. 260: »Aussitôt il saute sur ses pieds agiles, — fourre dans ses bottes *ses pieds nus*, jette sur son épaule sa pelisse *avec une seule manche*, — aplatit sur sa tête son bonnet, — se jette *sur un cheval non sellé*, — court en toute hâte à la rivière Moscova etc.« Was aber den weitern Umstand anlangt, dass der Isländer beim Empfang Þorri's auf einem Beine um das ganze Gehöft hüpfen musste, so scheint dies anzudeuten, dass selbst im Falle er wegen eines

schlimmen Beines dasselbe nicht gehörig brauchen konnte, er sich gleichwol dadurch nicht abhalten liess, den Gott, so gut es eben ging, aufzusuchen.

Noch will ich den Ausdruck '*vorlángan daginn*' in der Ansprache der Frauen an die Göttin Góa hervorheben, der eigentlich den 'frühlingslangen Tag' oder den 'langen Frühlingstag' bedeutet und worin eine Hinweisung auf das am 22. Febr. beginnende Frühjahr liegen könnte; dies scheint jedoch nicht der Fall zu sein und darunter eben nur ein langer Tag verstanden werden zu müssen, wie bei dem in alten Eidesformeln vorkommenden Ausdruck 'valr flŷgr *vorlángan dag*', obwol mir nicht recht erhellt, warum hierbei nicht das doch auch vorhandene '*sumarlángr*' gebraucht wurde, da ein Sommertag ja noch länger ist als ein Frühlingstag; oder schienen die Frühlingstage besonders deswegen so lang, weil sie zunächst auf die kurzen Wintertage folgten? Denn die von Uhland, Schriften 6, 155, nach Oken angeführte Erklärung geht nur auf den *Hochflug* des Falken zur Frühlingszeit, lässt aber die in der altn. Formel und in dem Góagrusse besonders hervorgehobene *Länge* des Frühlingstages unerläutert.

Obwol nun hiermit die Besprechung der in Rede stehenden Stelle aus Árnason's Sammlung zu Ende ist, so kann ich dennoch nicht umhin, dieser vortreflichen, höchst inhaltreichen Arbeit noch einiges andere wenn auch nur weniges von dem zu entnehmen, was mir besonders bemerkenswerth erscheint,

Bd. II, S. 8 wird unter der Ueberschrift '*Schiffssprache*' (Skipamál) folgendes berichtet: »Zuweilen hört man es in den Schiffen knarren (marra), obschon es windstill ist und sie sich in den Schiffshäusern (i naustum, gr. νεώςοιχοι) befinden. Man nennt dies die Sprache der Schiffe, welche zu verstehen nur Wenigen gegeben ist. Einer der so Begünstigten kam nun einmal an das Meeresufer, wo zwei Schiffe standen, und hörte, wie das eine zu dem andern sagte: 'Wir sind jetzt lange zusammen gewesen, aber morgen müssen wir uns trennen.' — 'Das wird nimmermehr geschehen,' erwiederte letzteres; 'wir sind dreissig Jahre bei einander gewesen und mit einander alt geworden; wenn aber wirklich eins von uns untergehen soll, so muss das andere mit untergehen.' — 'Das wird gleichwol nicht geschehen,' entgegnete das erstere; 'denn obschon heute Abend gutes Wetter ist, wird es doch morgen umschlagen und niemand in See gehen, ausgenommen dein Capitän, während ich und alle andern Schiffe zurückbleiben. Du aber wirst abfahren und nimmer wiederkehren, und mit unserm Zusammensein ist es für immer vorbei.' — 'Nimmermehr,' versetzte das andere;

'denn ich werde nicht von der Stelle weichen!' — 'Du wirst aber müssen,' antwortete das erste, 'und dies ist die letzte Nacht unseres Zusammenseins.' — 'Wenn du nicht fährst, so fahre ich auch nicht,' rief endlich das zweite, 'es sei denn, dass der Teufel selbst seine Hand dabei im Spiele habe!' Darnach sprachen die Schiffe so leise, dass de im nahen Walde verborgene Lauscher ihr Flüstern nicht mehr vernehmen konnte.«

»Am darauffolgenden Morgen war das Wetter sehr umwölkt, und es schien niemand recht räthlich in See zu stechen, ausser einem einzigen Capitän und seiner Mannschaft. Sie begaben sich daher ans Ufer und mit ihnen noch manche andere von denen, welche zurückbleiben wollten. 'Leget eure Lederkleider an in Jesu Namen!' commandierte der Capitän, wie es Gebrauch ist, und seine Leute thaten also. — 'Vorwärts mit dem Schiff in Jesu Namen!' rief er weiter, und jene stiessen zu, aber das Schiff rührte sich nicht vom Fleck. Da forderte der Capitän einige andere Seeleute, die dort umherstanden, auf, mitzuhelfen, was sie auch thaten; aber es half zu nichts, denn das Schiff wollte nicht vom Platze. Endlich bat er denn sämmtliche zur Stelle befindliche Leute, hilfreiche Hand zu leisten, und commandierte dann nochmals: 'Vorwärts mit dem Schiff in Jesu Namen!' aber letzteres blieb wie festgebannt stehen, so dass er endlich mit lauter Stimme ausrief: 'Vorwärts mit dem Schiff in des Teufels Namen!' und unverzüglich setzte sich das Schiff in Bewegung und lief so schnell vom Lande in die See hinaus, dass man es fast nicht mehr zurückhalten konnte. Bald darauf stieg die Mannschaft an Bord und fuhr ab, das Schiff kam aber niemals wieder und ist wol mit Mann und Maus untergegangen.«

Zuvörderst nun will ich hierzu bemerken, dass der Glaube an sprechende Schiffe sich schon im alten Norden fand. Árnason verweist in dieser Beziehung auf die Flóamannas. c. 36, wo die Schiffe Hinagautr und Stjakanhöfði mit einander sprechen, und von dem Schiffe Elliða, füge ich hinzu, wird in der Friðþjofss. c. 6 wenigstens gesagt, dass es die Sprache der Menschen verstanden habe. Dass die Vorstellung von redenden Schiffen übrigens viel älter ist, zeigt das Schiff Argo, dem man gleichfalls menschliche Sprache beilegte, wie ja überhaupt in der Urzeit alle Thiere und sonstigen Gegenstände nicht nur für belebt, sondern auch mit sonstigen menschlichen Eigenschaften begabt gehalten wurden. Indess scheint bei dem in Rede stehenden Glauben doch auch noch eine Beobachtung der Wirklichkeit zu Grunde zu liegen; denn abgesehen davon, dass bei heftigen Stürmen das Gebälk und Mastwerk der Schiffe laut knarrt und ächzt, habe ich über-

dies in einem Artikel des Spectator (1851) folgende Bemerkung gelesen: »Ships no longer seaworthy, when about to break up between the strain of winds and waves, have been known to give forth monitory sounds like wailing: the sailor cannot conjecture how the noise is made, or the exact spot whence it proceeds, but he knows too well its import, and his heart fails him.«

Von dem sonstigen isländischen Aberglauben theile ich aus Árnason hier noch folgendes mit:

1. Wenn die *dordíngull**) genannte Spinne von der Stubendecke herabhängt, soll man sie nicht herunterreissen, sondern die umgekehrte Hand darunter halten und sagen: »Hinauf, hinauf, Fischersmann (fiskikarl); deine Frau liegt krank zu Bette**), achtzehn Kinder im Schoss«; oder: »Rudre herab, Fischersmann, wenn du Gutes bedeutest, aber hinauf, wenn du Schlimmes bedeutest.«

2. Wenn man sich die Nägel abschneidet oder abschnippst, so soll man jeden Nagel immer in drei Stücken abschneiden, abschnippsen oder abbeissen; denn sonst macht der Böse aus den Nägeln den ganzen Bord eines Leichenschiffes (heilt umfar í náskipi). Jedoch sagt man auch, dass, wenn die Nägel im ganzen abgeschnitten werden, der Böse daraus schöne Schiffe oder Ruderfähren mache. Andere sagen, dass er mit ihnen blos das Schiff zusammennagelt. In der Nähe von Jökull (Gletscher) ging einmal eine Schiffsmannschaft etwas später als die andern Mannschaften in See und zwar auf einem Schiffe, welches sie für das ihrige hielt, weil es an der Stelle desselben lag. Die Leute ruderten mit aller Anstrengung, denn sie glaubten zu lange geschlafen zu haben; als sie sich aber eine kleine Strecke vom Lande befanden, ging das Schiff unter, und alle, die sich darin befanden, verloren das Leben. Diejenigen aber, welche vor ihnen abgefahren waren, sagten aus, dass ihnen das Schiff aus lauter Menschennägeln zusammengesetzt, jedoch wunderschön gebaut zu sein schien.

Hierher gehört auch folgender von Árnason in einem frühern Abschnitte (S. 2) mitgetheilter Schwank, wonach Gott kaum den Menschen geschaffen hatte, als auch schon der Teufel diesen beneidete und versuchen wollte, ihm Schaden zuzufügen. Er begab sich daher zu dem Allmächtigen und bat ihn um die vorstehenden Glieder von

---

*) Oder *dorgdíngull* (aranea bipunctata); sie heisst auch *fiskikarl;* beide Ausdrücke bezeichnen jetzt aber gewöhnlich eine Ameise. *Dorg* ist Angel, *díngull* (*dígull*) Nasenschleim.

**) Oder 'liegt auf der Erde', d. h. ist in die Wochen gekommen, weil bekanntlich Frauen in diesen Umständen ehedem dorthin auf Stroh gelegt wurden.

allen Fingern des Menschen, so dass letztere gleich lang würden. Unser Herrgott versprach sie ihm in dem Falle, dass die Finger bei geschlossener Hand nicht gleich lang wären. Da nun der Teufel sah, dass ihm dieses Versprechen nicht viel nützte, bat er ihn um den Koth, den der Mensch bei seinen Ausleerungen von sich gibt, und unser Herr schenkte ihm denselben auch wirklich, jedoch nur unter der Bedingung, dass der Mensch nach Verrichtung seines Geschäftes nicht hinter sich blicke; man sagt aber, dass die meisten Menschen dies thun. Als nun der Böse sah, dass ihm auch dies nicht zu Theil wurde, bat er um die Nägel, die der Mensch sich abschneide oder abschnippse, und Gott gewährte sie ihm, wenn die Nägel in einem Schnitt und nicht stückweise abgeschnitten würden; geschähe dies aber in drei Theilen, so sollte der Teufel nichts davon bekommen. Deshalb schneidet sich jeder Mensch die Nägel in drei oder mehr Theilen ab, denn sonst sammelt der Teufel die im ganzen abgeschnittenen Nägel so lange, bis er sich daraus Schuhe machen kann, wie dies schon zuweilen der Fall gewesen ist. — Árnason verweist hierbei auf das Schiff Naglfari und auf Viðars Schuh und bemerkt (S. 549), dass dieser Aberglaube in Betreff des Nägelabschneidens sowie der über die Sonne in Wolfsnoth*), abgesehen von der noch bestehenden Gewohnheit, aus den Schuhen, da wo die Zehen und Fersen sitzen, Streifen auszuschneiden, fast die einzigen Ueberreste der altheidnischen Religion in Island zu sein scheinen.

3. Wenn eine Lichtputze nachglimmt, nachdem man sie zur Erde geworfen, so soll man sie nicht auslöschen, sondern von selbst ausgehen lassen; denn dies sei ein Werk grosser Barmherzigkeit, und wer das nicht beachte, gerathe in schweres Unglück. Im Orient nämlich soll irgendwo ein Volk leben, das nur so lange Ruhe und Rast hat, wie dergleichen Lichtputzen glimmen; andere jedoch sagen, dass die Elben (álfar) ihre Lichter daran anzünden.

4. Wenn ein Schneeblick (snæljós) bei einem Fenster vorüberfährt, wo in der Stube gerade vor letzterm ein Licht brennt, so fliesst der Schneeblick mit der Lichtflamme zusammen und steckt das Gehöft in Brand. Dieser kann nur mit dem Blute von sieben ohne Unterbrechung hinter einander ehelich geborenen Brüdern gelöscht werden.

5. Wenn man auf der See zu wenig Fahrwind hat, so soll man

---

*) Wenn zwei Nebensonnen, die eine vor, die andere hinter der Sonne gesehen werden, so sagt man, die Sonne sei in Wolfsnoth (sólin sè í úlfakreppu) mit Bezug auf den Wolf Sköll in der Edda. Árnason II, 658 f.

das Hemd ausziehen und die Läuse aus demselben ins Segel setzen, dann wird der Wind alsbald zunehmen.

6. Man soll seinen Feind nicht wissen lassen, wo in Einem der Lebensfisch zappelt (d. h. wo eine Muskel zuckt); denn jener braucht blos darauf zu schlagen, dann ist man gleich todt.

7. *Smèrvalsigill* heisst bei Schafen und Rindvieh das Bein im Schenkel, wo der Bauernknöchel (bóndahnuta) und der Schenkelknochen zusammentreffen; es heisst auch Schluckbein (gleypibein), und man darf es nicht den Hunden vorwerfen, denn es ist ein verwünschter Königssohn und schützt vor dem Viehsterben, wenn man es entweder verschluckt (und daher sein Name) oder es in ein Loch der Wand steckt und dabei zugleich sagt: »Ich stecke dich in das Loch der Wand; schütze du mich vor dem Viehsterben, wie ich dich vor dem Hunderachen schütze.« Wenn alle Menschen das thäten, wäre der schöne Königssohn bald aus der Verwünschung erlöst.

8. Alle Schluckbeine (auch smèrvalir, smèrvalsugir, smèrvalsiglir genannt) soll man so tief in die Erde vergraben, wie es irgend angeht, und dabei sprechen: »Schütze mich vor dem Höllenrachen, wie ich dich vor dem Hunderachen schütze.«

9. Der Nebel ist eine verwünschte Königstochter, die erlöst wird, wenn alle Schafhirten sich zusammenmachen und sie segnen.

Dies wird wol nimmer geschehen, und das Ganze beruht, wie mir scheint, ursprünglich nur auf einem Scherz.

10. Wenn eine schwangere Frau zwischen dem Leib und dem Kopf eines Thieres durchgeht, so kann sie dann nicht gebären, wenn sie nicht während der Geburtswehen wieder zwischen dem Leib und dem Kopf eines Thieres rückwärts durchgeht.

Hier ist wol nicht von einem geschlachteten Thiere die Rede, sondern von einem lebendigen z. B. einem Pferde, unter dessen Kopf die Schwangere nicht durchgehen soll.

11. Man darf sich nicht im Bette kämmen, denn sonst wird man bettlägerig; es sei denn, dass man beim Kämmen sage: »Ich werfe das Krankenlager von mir, aber nicht den Kamm.«

12. Zieht man sich Strumpf und Schuh hintereinander erst auf éinen Fuss an, so zieht man sich das Unglück an; und zieht man sich beides ebenso aus, dann zieht man sich das Glück aus (dann freut sich der Teufel).

13. Wenn man sich beim Abschneiden der Haare und Nägel nach Norden wendet, so stirbt man bald.

Hier hat der Norden eine unglückliche Bedeutung, vgl. oben *Norwegischer*

Aberglaube No. 84; über die verschiedenen Vorstellungen in entgegengesetzter Beziehung s. W. Menzel, Die christliche Unsterblichkeitslehre 1, 41 f. 64. 67. 74 f.

14. Wirft man mit einem Steine über ein abfahrendes Schiff, so geht dasselbe zu Grunde und kommt nicht wieder.

15. Rudert ein Geistlicher auf die See hinaus, so soll inzwischen die Kirche offen bleiben; dann kommt er wohlbehalten wieder; sonst nicht. Auch soll man, während er fort ist, die Bücher nicht an die freie Luft tragen (viðra).

16. Wenn von zweien einer gähnt, so stirbt er gewöhnlich bald nachher.

17. Begegnet man einem Begräbniss, so soll man demselben nicht gerade entgegengehen, denn sonst stösst man auf einen bösen Geist, welcher der Leiche vorangeht (oder man begegnet dem Teufel oder dem Geist des Verstorbenen).

Auch nach dem Glauben der Huronen geht die Seele des Todten in ihrer menschlichen Gestalt vor dem Leichnam her, wenn sie denselben nach dem Begräbnissort bringen; Tylor, Die Anfänge u. s. w. Deutsch. 2, 30. In der Oberpfalz herrscht der Glaube, die Seele gehe hinter ihrer Leiche mit drein zum Kirchhof; Schönwerth, Oberpfalz 1, 281. Hier hat die Seele nur ihre Stelle gewechselt; das Ursprüngliche ist, dass sie vorangehe, wie bei den Huronen und im isländischen Glauben, in welchem letztern der böse Geist oder der Teufel auch nur spätern Ursprungs sind. Dieser ganze Vorstellungskreis erklärt uns übrigens die altrömische Sitte, wonach bei Begräbnissen der Leiche ein Archimimus voranging und den Verstorbenen in Worten und Gebärden nachahmte; er repräsentierte eben diesen selbst, d. h. seine Seele, was uns zeigt, dass der alte römische Volksglauben sich den obigen Vorstellungen anschloss. S. *Nachträge*.

18. Sitzt man auf der Schwelle der Gehöftsthür, so wird man von spukhaften Erscheinungen angegriffen.

19. Gegen die Seekrankheit ist es gut, Rasen aus dem Kirchhof auszuschneiden und ihn sich in die Schuhe zu legen, ehe man zur See geht.

20. Kein Gespenst wagt es, einen ganz nackten Mann anzugreifen; erwartet man daher ein solches, so ist es am räthlichsten alle Kleider auszuziehen.

Ueber die zauberkräftige Wirkung der Nacktheit, s. Wuttke im Register s. v. Nackt; bes. §. 249. Grimm DM. 1134.

21. Wenn man eine Blatter auf der Lippe bekommt, so braucht man blos in die Küche zu gehen und die Kesselkette zu küssen mit den Worten: »Heil und Glück, liebe Kette! — Ist der Hausherr zu Haus? — Ich werde deinen Haken küssen, — Wenn du mir die Lippe heilst!«

22. Bekommt man ein Bläschen auf der Zunge, so soll man sagen:

»Éine Blase auf meiner Zunge, keine morgen; zwei Blasen auf meiner Zunge, keine morgen« u. s. w. bis zwanzig; dann soll man wieder rückwärts zälen und so anfangen: »Zwanzig Blasen auf meiner Zunge, keine morgen; neunzehn Blasen u. s. w.«, bis man bei »Éine Blase u. s. w.« anlangt. Diese Spruchreihe soll man des Abends, ehe man einschläft, siebenmal (nach andern dreimal) vorwärts und rückwärts hersagen, und am folgenden Morgen ist dann die Blase verschwunden.

23. Wenn die grosse und die zweite Zehe gleich lang sind, dann werden Mann und Frau gleichen Standes sein; ist jedoch die zweite Zehe länger, dann heirathet der Mann über seinen Stand; ist sie kleiner, dann heirathet er unter demselben.

24. Ist ein Bursche oder ein Mädchen nicht mehr kitzlich, dann haben sie ihre Jungferschaft verloren; daher die Redensart: »Du hast deine Kitzlichkeit ganz und gar abgelegt« (þú ert búinn að taka af þèr kitlurnar).

25. Findet sich im Hause ein Geruch wie von saurer Butter, so nennt man dies einen 'Fylgjengeruch' und erwartet einen Gast, denn der Geruch kommt von seiner Fylgje, obwol man sie nicht sieht. Man nennt ihn aber auch 'Teufelsgeruch' (loka-lykt) und glaubt, dass ein unreiner Geist in der Nähe sei oder eine Schlange da nicht tief unter der Erde liege. Wie dem auch sei, es ist immer besser, wenn man nach allen Richtungen hin speit; denn der Geruch bedeutet nichts Gutes.

Ueber die Fylgjen s. Grimm DM. 829 f. Simrock DM. (4 A.) 361 f. Mannhardt, Germ. Mythen im Register s. v. — In dem Worte 'loka-lykt' nehme ich 'loka' für den Genit. von Loki', der auch in der neuern Mythologie des Nordens oft als böses Wesen auftritt.

26. Fällt man, wenn man von Hause fortgeht, so bedeutet es Glück; fällt man auf der Heimkehr, bedeutet es Unglück.

27. Schüttelt man die Kesselkette mitsammt dem Kesselhaken, so freut sich der Teufel.

28. Geht man mit den Händen auf dem Rücken, so zieht man den Teufel hinter sich her.

29. Lässt man beim Rudern etwas vom Rudergriff hervorstehen, so rudert der Teufel mit.

30. Lässt man den Sensenbaum zurück, ohne vorher die Klinge zu schärfen, so hofiert inzwischen der Böse auf die Schneide, sodass die Sense sich nie wieder scharf dengeln lässt.

31. Wenn jemand stirbt, so nimmt man die statt der Fensterscheiben dienende Blasenhaut fort, damit die Seele hinausfliegen könne;

und setzt sie dann verkehrt wieder ein, damit letztere nicht wieder zurückkomme.

Es ist eine in Deutschland allgemeine Sitte, die Fenster in der Stube des Gestorbenen sofort zu öffnen, damit die Seele hinausfliegen könne; Wuttke § 725. Sie findet sich auch in England; Notes et Queries IV, 350 (Choice Notes p. 118); in Schottland: »During the blessing or saining of a corpse in Scotland all the windows of the house are opened so as to give the soul free egress. In Fuhkien they carry out a similar idea by making a hole in the roof;« Dennys, The Folk-Lore of China p. 22; ebenso bei den Slaven; Ralston, The Songs of the Russian People p. 314. Man denkt sich zuweilen auch die Seele als durch ein Loch entflogen, das man ins Dach macht; so, wie wir eben gesehen, in China, und bei den Rothhäuten; Tylor, Die Anfänge der Cultur 1, 447 (der auch die chinesische Vorstellung erwähnt); dieselbe Idee liegt der ruthenischen Sitte zu Grunde, wonach man zur Abkürzung des Todeskampfes einen schwarzen Hund durch ein ins Dach gemachtes Loch steckt; Ralston a. a. O. p. 108; denn der Hund stellt hier die Seele vor; s. hier oben S. 22 f. *Romulus und die Welfen*. Eine Oeffnung im Dach aber war in den ältesten Hütten Eingang und Rauchloch zugleich; so heisst es in der Ztschr. f. Ethnol. 3, 165: »Wie die Winterwohnungen der Kamtschadalen und die der Mandanen in Amerika, so hatten auch die aleütischen Häuser ihren Zugang durch Luken im Dache, aus welchen man durch Leitern niederstieg und welche zugleich als Rauchöffnungen . . . am Tage zur Beleuchtung dienten.« Auch erinnere man sich, dass der grönländische Angakok bei seinem Geistesflug durch die Dachöffnung davonfliegt und wiederkehrt; Rink, Supplem. S. 203, und dass der Indianerhäuptling in British-Columbia, wenn er nach dem Fasten aus der Verzückung (in die Geisterwelt) zu den Seinen zurückkommt, durch das Dach in seine Hütte steigt; Bastian, Rechtsverhältnisse S. 10; vgl. auch hier *Humor im Recht* No. 7. Natürlich musste ehedem die Leiche des Verstorbenen gleichfalls durch die Dachöffnung hinausgeschafft werden. Eine Reminiscenz dieses ältern Verfahrens ist vielleicht folgender Gebrauch in Congo. »Les funerailles commencent par le sacrifice de quelques poules, du sang desquelles on arrose le dehors de la maison. *Ensuite on jette le cadavre par dessus le toît,* pour empêcher que l'ame du mort ne fasse le *zombi,* c'est à dire qu'elle ne revienne troubler les habitants par des apparitions; car on est persuadé que celui qui verrait l'ame d'un mort tomberait mort lui-même sur le champ.« Migne, Nouvelle Encyclop. Théol. vol. 37 col. 612. Um die Rückkehr des Todten oder seines Geistes zu verhindern, mochte man an die Dachöffnung gewisse abwehrende Zauber stellen; so befestigt man z. B. noch jetzt auf den grossen Molukken zur Abhaltung des Pockendämons ein hölzernes Zauberbild »non à la porte et aux fenêtres (ce n'est pas par là qu'il entre) mais à une certaine ouverture qui est dans le toît.« Cérémonies et Coutumes etc. Tome II. Partie 1re p. 127. Als man später in den Hütten Seiteneingänge hatte, schaffte man natürlich die Leichen durch diese hinaus, die aber ebenso wenig wie die Dacheingänge dauernd geschlossen werden konnten, um die Rückkehr der Seelen Verstorbener zu verhindern. Man schaffte daher lieber die Leichen durch eine andere Oeffnung weg, die man zu diesem besondern Zwecke machte und wieder fest verschliessen konnte. Dies geschah und geschieht zum Theil noch bei den Russen, Ralston a. a. O. p. 318, und wenn die Leiche Wladimirs († 1015) durch ein Loch im Fussboden heimlich nach der Kirche geschafft wurde, so geschah dies eben nur, wie mir scheint, im Anschluss an die Volkssitte: Ralston, Early Russian

History p. 38; auf gleiches zielt auch das Durchziehen einer Leiche unter der Schwelle und das Begraben derselben am Kreuzwege, beides als Schutz gegen einen Vampyr; Ralston, Russian Folk Tales p. 15. Durch ein besonders gemachtes und dann wieder vermachtes Loch wird ferner die Leiche fortgeschafft bei den Ostjaken; Wahlen, Asien p. 477, bei den Siamesen, bei den Hottentotten und andern südafrikanischen Völkern, sowie bei den Ojibway; Tylor, Die Anfänge der Cultur 2, 26, bei den Eskimo; Rink, Supplement p. 97. Diese Weise der Fortschaffung der Leichen besonders mit dem Zwecke, die Wiedergänger dadurch fern zu halten, findet sich noch jetzt namentlich bei denen der Verbrecher und Selbstmörder; so in Wärend, wo letztere unter der Schwelle durchgezogen werden und jener Zweck auch deutlich ausgesprochen ist; Hyltén-Cavallius, Wär. och Wird. 1, 473; ganz ebenso in Schwaben, wo »die Leichname (Erhängter im Dienger Amt) unter der Hausschwelle durch oder durch eine hinausgeschlagene Riegelwand entfernt werden, damit der Selbstmörder nicht geiste«; Birlinger, Aus Schwaben u. s. w. 1, 321 No. 359; so ferner berichtet Vincent. Bellov. Spec. Hist. 31, 7 (nach Plancarpio) von den Tataren: »Si alicui morsellus imponitur quem deglutire non possit, at illum de ore suo dejicit, foramen sub statione fit, per quod extrahitur ac sine ulla miseratione occiditur.« Hier geschieht schon vor dem Tode des für schuldig Gehaltenen, was anderwärts erst nachher. »Es ist Vorschrift, alle Leichen von Missethätern und Selbstmördern nicht über die Schwelle zu Grabe zu bringen«; Rochholz, Glaube und Brauch 2, 171 f., wo auch sogar ein Geist durch ein Loch unter der Thürschwelle verjagt wird. Als man nun aber später Fenster zu haben anfing, die leichter als in den Wänden oder unter der Schwelle gemachte Löcher und auf ebenso dauernde Weise den Wiedergängern geschlossen werden konnten, so gewann die oben angeführte Vorstellung Raum, dass die Seelen durch diese, wenn man sie öffnete, entflögen, wobei man dann wol auch die Leiche, wie früher durch's Dach, jetzt durch das Fenster der Seele folgen liess; so bei den Russen oft noch jetzt; Ralston, The Songs etc. p. 318, ebenso bei den Eskimo; Rink, Supplement p. 97; daher auch zuweilen Selbstmörder durch's Fenster fortgeschafft werden, Schleicher, Volksthümliches aus Sonnenberg S. 172, da bei diesen das Geisten ganz besonders gefürchtet wird und dies so, wie bemerkt, am leichtesten verhindert werden kann. Ausdrücklich wird angeführt, dass, nachdem man das Fenster geöffnet, um die Seele hinauszulassen, sobald die Leiche aus dem Hause getragen sei, man die Fenster und Thüren sofort schliesse, damit der Verstorbene keine Lust zur Rückkehr bekomme. Ebendies sagt der in Rede stehende isländische Aberglaube; wenn dabei die Fensterhaut 'verkehrt' wieder eingesetzt wird, so ist damit eine um so stärkere Abwehr des Wiedergängers ausgedrückt; vgl. Wuttke §. 250.

Portugiesisches.

1. Wer in der Umgegend von Miranda do Douro ein Gerstenkorn (terçol, dort *terçogo* genannt) am Auge hat, heilt dasselbe auf folgende Weise. Er zündet in einem Hause mit zwei Thüren ein grosses Feuer an und springt dann darüber mit gleichen Füssen hinweg, wobei er mit lauter Stimme ausruft: »Zu Hilfe! Feuer im Hause des Gersten-

korns!« (Aqui d'el rei! fogo em casa do terçogo!) welchen Ausruf er fortwährend wiederholt, indem er zur andern Thür hinausläuft.

2. Ein ehemaliger Aberglaube in den Dörfern der Provinz Minho, der jetzt sich nur noch selten findet, war folgender. Wer sich von einem Geiste verfolgt glaubte, schüttete um Mitternacht ein Mass Körner (gewöhnlich Hirse, weil diese am meisten ausgibt) an eine wüste Stelle hin als Nahrung für die gequälte Seele, die aber alljährlich nur ein einziges Körnchen davon verzehren, auch ehe alles aufgezehrt war, diesen gebannten Ort nicht verlassen durfte. Man umgab letztern mit einem Zaun, und jedermann entfernte sich von dort mit grösster Eile und voll Schrecken, wenn ihn einmal irgend eine Veranlassung in die Nähe des Ortes gebracht hatte, wo sich eine *degradierte* Seele (alma degradada) aufhielt. Ob bei der Degradierung irgend welche Gebräuche stattfanden, war nicht zu erfahren.

3. Das vorhergehende Verfahren bezog sich auf Seelen der ewigen Verdammniss; anders benahm man sich gegen die Seelen des Fegefeuers, um sie sich vom Leibe zu halten. Erschien einem eine solche, so betete man für sie ein Vaterunser und sagte dann: »Hier hast du eins, aber nur für dieses Mal« (toma lá este mas não é para avezar). Sagte man das nicht, so war zu befürchten, dass der Geist einem irgendwie zusetzte um mehr Fürbitten zu erlangen.

4. Erschien einem ein Geist, so musste man alsbald ausrufen: »Im Namen Gottes fordere ich dich auf mir zu sagen was du verlangst, es soll geschehen, *wenn es möglich ist.*« Diesen Zusatz 'wenn es möglich ist', durfte man nicht vergessen; sprach man ihn nicht mit sehr lauter und deutlicher Stimme aus, so war zu befürchten, dass einem der Geist so lange nachfolgte, bis man die Vorschriften der andern Welt ausgeführt hatte.

5. Um von Geistererscheinungen frei zu bleiben oder um nicht von einem Verstorbenen zu träumen, ist es gut, wenn man die Sohlen an den Schuhen der Leiche küsst. Doch nur sehr furchtsame Personen thun dies, da es sonst für ein glükliches Anzeichen gilt von Verstorbenen zu träumen, als wenn sie noch lebten.

6. Ehedem verbrannte man in Ober-Minho das Bett eines Verstorbenen bald nach seinem Tode, damit ihm nicht die Lust ankäme, wieder auf die Oberwelt zurückzukehren. Auch jetzt noch geschieht dies hier und da.

7. Am Tage vor dem Feste Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit (da Senhora da Piedade) wird in Abrantes ein Tanz aufgeführt, der dort den Namen *Mucharinga* trägt, was zu bedeuten scheint

'Tanz der *Mucharins*' oder '*Muchachins*'; so hiessen nämlich junge Leute in bunter Tracht, welche ehemals in den Processionen tanzten. Bei der 'Mucharinga' sah der Berichterstatter vor langen Jahren deren dreizehn, von denen zwölf jeder einen Mörser trugen, an den sie von Zeit zu Zeit laut anschlugen, sobald der ihnen voranschreitende dreizehnte, welcher eine grosse Trommel (zabumba) auf dem Kopfe hatte, ihnen auf derselben das Zeichen dazu gab. Sie hatten weisse Talare und auf den Schultern ein kurzes Mäntelchen oder Pilgerkragen (murça ou romeira) mit bunten an den Seiten herabhangenden Bändern. Mit einem Fusse springend und den andern emporhaltend, durchzogen sie die Strassen der Stadt, wobei ihnen eine Fahne mit dem portugiesischen Wappen voranging. — Auch heutzutage wird dieser Tanz noch aufgeführt, doch nicht alle Jahre; denn da die Tänzer nach beendetem Tanze einen splendiden Festschmaus halten und hinterher noch zwölf mit Eiern gebratene Alsen (saveis) verzehren, dabei auch zwei grosse Schläuche Wein leer machen, was alles der Schreiber (escrivão) der Brüderschaft bezahlen muss, so begreift es sich leicht, dass die *Mucharinga* nicht stattfindet, wenn jener nicht den Beutel aufthun will. — Der Berichterstatter denkt bei diesem Tanze an den der römischen Salier, ihren Praesul und die dapes Saliares.

8. Auf dem Lande ist es ein gewöhnlicher Aberglaube, die Schalen der genossenen Eier zu zerdrücken, aus Furcht dass die Hexen sich derselben bedienen möchten, um darin durch die Luft nach Indien oder andern fernen Länder zu schiffen, woselbst sie das Blut ungetaufter Kinder auszusaugen oder irgend einen andern ihrer gewöhnlichen boshaften Streiche auszuführen pflegen. Jedoch ist es unerlässlich, dass sie rasch und vor dem Krähen des schwarzen Hahnes (d. h. also vor Mitternacht) nach Hause zurückkehren; zu dieser Stunde nämlich geht ihre Zauberkraft zu Ende und daher sind schon viele in jenen Meeren ertrunken. — Vgl. Wuttke § 676: »Wenn man gekochte Eier gegessen hat, muss man die Schalen zerdrücken oder verbrennen, sonst legen die Hühner nicht mehr oder sonst kommen die Hexen über sie.« Ein englischer Aberglaube lautet: »Wenn man Eier gegessen, muss man die Schalen zerbrechen, damit sie von den Hexen nicht als Böte gebraucht werden; vgl. Wolf NS. No. 248. 515. 572).« Germania oder Neues Jahrb. d. Berl. Gesellsch. u. s. w. 7, 438 No. 31 (nach Grose, Prov. Gloss.). In Holland glaubt man, dass in diesem Falle die Hexen in den Eierschalen nach England hinübersegeln. Choice Notes p. 7 No. 9.

9. Es ist gleichfalls ein weitverbreiteter Volksglaube, dass in der St. Johannisnacht alle Zaubereien schwinden; die bezauberten Moh-

rinnen, die gewöhnlich in Schlangen verwandelt umherkriechen, nehmen in dieser Nacht ihre natürliche, schöne Gestalt an und sitzen an den Quellen oder Bächen, indem sie daselbst ihr Goldhaar kämmen. Die in der Tiefe der Brunnen versunkenen Schätze kommen bis an die Oberfläche des Wassers empor, und noch tausend andere seltsame Dinge tragen sich in dieser wunderreichen Nacht zu. — Man sieht, die bezauberten Mohrinnen vertreten in Portugal unsere Wassernixen und die russischen Rusalka's; s. Grimm DM. 459 f. wo auch bei beiden das Strählen der Haare erwähnt ist. Von den Rusalka's heisst es, dass sie zumal am Pfingsttage, in der Pfingstwoche erscheinen und das Volk dann unter Tanz und Gesang ihnen zu Ehren Kränze zu flechten und ins Wasser zu werfen pflege, welcher Brauch mit dem deutschen Flusscultus auf *Johannistag* zusammenhänge.

10. Wann in Miranda do Douro ein Mädchen im Begriff steht sich zu verheiraten, so trifft sie kurz vor der Hochzeit 'zufälligerweise' mit ihrem Bräutigam zusammen, und dieser gibt ihr alsbald eine tüchtige Tracht Prügel. Allerdings nimmt sie diesen Beweis zärtlicher Liebe nicht mit Gelassenheit hin, sondern sucht Gleiches mit Gleichem zu vergelten, indem sie aus allen Kräften auf ihren zukünftigen Eheherrn losschlägt, wobei zu bemerken ist, dass keiner der etwaigen Augenzeugen dieses Zweikampfes sich in denselben einzumengen Miene macht. — Hierbei ist die Muthmassung zulässig, dass aus dem Endergebniss dieses secundantenlosen Duells gefolgert werden soll, welche von den beiden Parteien späterhin im ehelichen Leben die Hosen tragen würde; jetzt jedoch verlautet von einer solchen Folgerung nichts mehr. Uebrigens berichtet auch Aelian V.H. 12, 38, dass es bei den Sakern Sitte gewesen, dass der eine Jungfrau Heiratende mit dieser einen Zweikampf bestehen musste und der siegende Theil dann später Herr im Hause war; und unter den Hottentotten muss ein Freier, der die Liebe des gefreiten Mädchens nicht besitzt, dieselbe durch einen Zweikampf mit der Grausamen zu gewinnen suchen und diesen so lange fortsetzen bis sie sich seinen Wünschen fügt. Cérém. et Cout. T. II, P. 2: Dissert. sur la Rel. des Africains p. 51 (nach Kolb). Hierher scheint auch folgende französische Sitte zu gehören. »Dans les parties des landes comprises dans le département de la Gironde, les mariages se traitent fort cavalièrement.« Bei einem gewissen Tanze nämlich geschieht es, dass »chaque homme saute lourdement devant sa danseuse fort attentive à imiter tous ses mouvements. C'est alors que les garçons se sentent saisis de velléités matrimoniales; l'un d'eux prend brusqement la main de sa danseuse et la presse à différentes reprises. Lorsqu' à

ces provocations qui ne laissent aucun doute sur les sentiments du jeune homme, la belle repond par une étreinte aussi peu équivoque, elle est entrainée par le galant hors du cercle: tous deux qui jusqu' ici avaient tenu les yeux baissés, se regardent, *échangent quelques mots et deux ou trois taloches*, et vont trouver leurs parents auxquels ils aprennent comme quoi ils s'agréent etc.« Wahlen, Moeurs, Usages et Costumes de tous les peuples du monde. Bruxelles 1844. *Europe* p. 320. Diese 'deux ou trois taloches' sind muthmasslich nur die Reminiscenz eines ehemaligen lebhaften Austausches, der dem oben erwähnten in Miranda do Douro glich. Vgl. ferner Dunlop-Liebrecht S. 257 und Anm. 331. Letztere Sitten können sich allerdings selbständig entwickelt haben, andererseits aber auch mit der ehemals überall verbreiteten Sitte des Mädchenraubs und den dabei stattgefundenen Kämpfen in Zusammenhang stehen. S. hierüber Tylor, Forschungen u. s. w. Deutsch S. 365; Zusätze in der zweiten Auflage des Originals 'Researches into the Early History of Mankind etc'. Lond. 1870 p. 288 f.; speciell behandelt diesen Gegenstand J. F. M'Lennan, Studies in Ancient History, comprizing a Reprint of Primitive Marriage, an Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies. Lond. 1877.

Vorstehende Lusitanica sind entnommen einem Werke, welches den Titel trägt: Os Fastos de Publio Ovidio Nasão, com traducçao em verso portuguez, por Antonio Feliciano de Castilho. Seguidos de copiosas annotações por quasi todos os escriptores portuguezes contemporaneos. Lisboa 1862. III Bände kl. 4°; No. 8 und 9 jedoch finden sich bei Leitão Garret, Donna Branca ou a Conquista do Algarve. Paris 1826.

Einige Sitten und Gebräuche verschiedener Völker.

I. *Maibaum.*

Avolio, Canti popolari di Noto p. 336 f. führt aus Bonanni's Siracuse Illustrate folgende Stelle an, die zur Erklärung einer Anspielung in einem nach des erstern Meinung aus dem Syracusanischen stammenden Liedes dienen soll und den Ursprung des darin geschilderten Volksfestes auf die Feier des Sieges der Syracusaner über die Athener unter Nikias (413 v. Chr.) zurückführt: »Der Krieg endigte sich an den Ufern dieses Flusses (des Asinaro) mit der Gefangennahme

der athenischen Anführer und der Einführung von Festen, welche, wie unsere Vorfahren erzählen, von Jahrhundert zu Jahrhundert fortgesetzt, auch noch heutigen Tages mit Pracht und Glanz gefeiert werden; denn noch immer zieht in dem nämlichen *Monat Mai* (in der Himmelfahrtswoche) die syracusanische *Jugend theils zu Fuss theils zu Ross*, den nämlichen Sieg und Triumph darstellend, *bewaffnet* in zalreiche Scharen getheilt und unter Trommelschlag *aus dem Lande in die Stadt*, wobei sie die besiegten Feinde mit ihren Waffen und Feldzeichen und auf den Rücken gebundenen Händen mit sich einhertragen und einen hohen mit Schwertern, Schilden und andern Trophäen geschmückten *dichtbelaubten Baum auf einem Wagen hinterherführen*, ein in der That herrliches und sehenswerthes Schauspiel. Dieses Fest heisst *das Fest des Baumes.*« Mir scheint es ganz klar, dass es sich hier nicht um ein altes Siegesfest der Syracusaner handelt, sondern um einen Kampf zwischen Sommer und Winter und den Sieg des erstern, wie er ja in zalreichen nordeuropäischen Volksfesten *im Monat Mai* durch den *Mairitt* gefeiert wird, wobei der *Maibaum von bewaffneten Jünglingen zu Fuss und zu Pferd auf dem Maiwagen eingeholt wird*; Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 1, 347 ff. Ein schwacher Ueberrest dieses ehedem gewiss allgemein italienischen Volksfestes findet sich noch in dem Pflanzen des Maibaums (piantar il maggio), welches auch spanische Sitte war: »Decien que avie Ector plantado mal mayuelo«. Poema de Alexandro, copla 604.

II. *Kiltgang.*

Der Rev. W. Gregor, Echo of the Olden Time from the North of Scotland p. 108 berichtet: »Wooing was for the most part carried on under cover of night. At a late hour the young man set out for the abode of his lady-love. By the time he arrived, all the family had retired to rest. He tapped at the window. The happy maiden, 'Wha kens the meaning o' the same', was quickly at the door, undid the bar and admitted her lover. If he could not be admitted by the door, the window was lifted, and he made his entrance by it.« Dies war, wie man sieht, ein Kiltgang in aller Form Rechtens, wie er übrigens auch noch jetzt in Wales geübt wird nach Rodenberg, Ein Herbst in Wales (Hannover 1858) S. 66, wo es heisst: »Es ist das in ganz Wales gebräuchliche *Carw-ar-y-gwely*, das sogenannte Freiwerben auf dem Bette, wobei das Mädchen mit ihrem Geliebten plaudernd bis zur Morgenzeit auf ihrem Bette sitzt. Aber glaubet nicht, dass etwas Ungebührliches dabei vorfiele u. s. w.« Man nennt dieses Kiltgehen

in Wales mit einem englischen Worte *to bundle.* In Brand's Pop. Ant. ed. Carew Hazlitt 2, 56 heisst es hierüber: »*Bundling* is a vulgar Welsh custom before marriage; the betrothed or engaged pair go to bed in their clothes and remain together for a certain time. The mischievous consequences arising from such a practice are sufficiently obvious. It was formerly customary in Cumberland and Westmoreland, and produced similarly unfortunate and immoral consequences in the majority of cases. The usage was, however, growing obsolete in 1839, when the author of the 'W. and C. Dialect' wrote.« Ueber den Kiltgang in Deutschland s. im allgemeinen Rochholz, Glauben und Brauch 2, 59 ff.; Weinhold, Die deutschen Frauen S. 174. Er ist auch auf den holländischen Inseln Vlie und Wieringen gebräuchlich nach Michelet, Orig. du droit fr. p. 28, und selbst ausser Europa unter den Tataren und Kurilen. »Les Kouriles ont jusqu' à deux ou trois femmes, mais ls ne voient les filles qu'ils recherchent que la nuit, à la derobée, comme les Tatares mahométans, jusqu' à ce qu'ils aient payé au père le prix que doit leur coûter la fille.« Migne, Nouv. Encycl. Théol. Tome 37 col. 1089 (nach Steller). Gleiches wird endlich auch von den Sinambau Dayaks auf Borneo berichtet. »After he (der Freier) has carried on these attentions for some time, he thinks that he may proceed to a more explicit declaration. At night, when the family is supposed to be asleep, he quietly slides back the bolt of the door, steals to the spot where his beloved is sleeping under her mosquito curtains, and gently awakes her. He always brings with him an abundant supply of betel-nut and sirih-leaf, and the two sit talking together throughout the greater part of the night.« Wood, The Natural Hist. of Man. Australia etc. p. 89. Auch die spartanische Sitte (Plut. Lycurg. c. 15) scheint auf das frühere Bestehen von etwas ähnlichem hinzuweisen.

III. *Der Frauenabend.*

Am 19. Januar läuten alle Glocken in den Kirchen der Stadt Brüssel viele Stunden lang, und muss ein jeglicher Hausvater seine Frau bewirthen. Die Frauen sind an dem Tage Meisterin im Hause und die Männer müssen gehorchen. Dafür aber werden die letztern von den erstern Abends zu Bette getragen. Wolf NS. No. 90 u. 116. — Man vergleiche hierzu folgende Stelle bei Hyde, Vet. Persar. etc. Hist. Oxon. 1760 p. 258: »In libro Pharhángh Gjihângiri dicitur quod quinque ultimis hujus mensis [Spendârmaz i. e. recentiorum Februarii, veterum Junii] diebus quotannis celebratur *Magorum* festum, dictum *Mardghirân* i. e. *Viricipes* seu *Viri capturae dies:* alii restringunt soli

diei V [quinto]. Hoc, inquit, tempore foeminae a viris petunt quidquid volunt idque accipiunt et viris plane dominantur. Persae enim affirmant quod antiquis temporibus istum diem vocabant *Mardghirân*, quia in eo mulieres in maritos dominari solebant eosque desideriis suis obsequentes reddebant.« Dass die beiden hier angeführten Feste mit andern hier und da als Reminiscenz ehemaliger Zustände gefeierten in Zusammenhang stehen, ist zweifellos; doch bin ich nicht gesonnen näher darauf einzugehen, sondern verweise zunächst auf Bachofen's Mutterrecht. Eine Untersuchung über die *Gynäkokratie* der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttg. 1861, wo dieser Gegenstand erschöpfend behandelt ist.

IV. *Mitbegraben.*

Dass in vielen Ländern die Frauen zusammen mit ihren verstorbenen Männern sich dem Tode weihen oder geweiht werden, ist eine alte, wolbekannte Sitte; die indische Suttee, die eddaische Gudrun u. s. w. kennt Jeder; s. auch zu Mela 2, 2 gelegentlich der thracischen Frauen; von dem umgekehrten Falle jedoch, dass nämlich Männer ihre todten Frauen ins Grab begleiten, finden sich nur wenige Spuren, obwol auch diese Sitte einst häufiger in Uebung gewesen sein mag. So heisst es Tausend und eine Nacht in der vierten Reise Sindbad's 2, 199 (Breslau 1836), dass auf einer der sundischen Inseln die todte Frau mit dem lebenden Manne, der lebende Mann mit der todten Frau begraben wurde*). In Grimm KM. No. 16 'die drei Schlangenblätter' hat eine Königstochter das Gelübde gethan, keinen zum Herrn und Gemahl zu nehmen der nicht verspreche, wenn sie zuerst sterbe, sich lebendig mit ihr begraben zu lassen, dagegen wollte sie ein Gleiches thun und, wenn ihr Gemahl zuerst stürbe, mit ihm in das Grab steigen; und es findet sich auch ein Freier, der auf diese Bedingung eingeht und nach ihrem Tode sich mit ihr lebendig begraben lässt. Ganz ebenso in dem oben S. 41 zu Mapes, *Nugae Curial. Dist.* III, c. 4 mitgetheilten russischen Märchen von Michailo Iwanowitsch Potok. Endlich begegnen wir

*) In der Anm. zu dieser Stelle auf S. 212 wird unter Hinweisung auf die Suttee auch noch angeführt, der heil. Hieronymus erzäle, dass die Scythen die Männer mit ihren Frauen begraben. Gemeint ist wahrscheinlich die Stelle *Contra Jovinianum* l. 2, c. 6, wo es jedoch nur heisst: »Scythae eos qui a defunctis amati sunt, vivos infodiunt cum ossibus mortuorum.« Diese Stelle stammt aus Euseb. Praep. Evang. 1, 4, 7: Σκύθαι δὲ συγκατώρυττον ζῶντας καὶ ἐπέσφαττον ταῖς πυραῖς οὓς ἠγάπων οἱ τεθνηῶτες μάλιστα.« Hier ist von einem speciellen Mitbegraben der Ehemänner mit ihren todten Frauen nicht die Rede, wenngleich ein solches unter der allgemeinen Regel mitbegriffen sein mochte.

dem gleichen Zuge in einem Märchen der Apopos (in Afrika, gerade unter dem Aequator zwischen dem 11. u. 12 Grade ö. L. von Greenwich), welches folgendermassen lautet: »In former times there was a great chief, called Redjiona, the father of a beautiful girl called Arondo. He was very fond of his daughter and would not allow any one to marry her, unless he promised that, if his daughter died before her husband, he should die with her and be buried in the same grave. In consequence of this announcement no one dared to ask for Arondo's hand and she remained unmarried for several years. — At last a suitor showed himself in the person of a man named Akenda Mbani. This name signified 'he who never goes twice to the same place', and he had taken it in consequence of a law or command of his father, that he must never go twice to the same place. He married Arondo, and being a mighty hunter, he brought home plenty of game; but if he had by chance killed two large animals, such as antelopes or boars, together, he brought home one and made his father-in-law fetch the other, on the plea that he could not go twice to the same place. — After some years Arondo was taken ill with a headache, which became worse and worse until she died, and, according to agreement, Akenda Mbani died with her. As soon as she was dead, her father gave orders to prepare a large grave for the husband and wife. In the grave was placed the bed of the married pair on which their bodies were laid . . . The grave was then filled up and a mound of sand heaped upon it. — When Agambouai, the village-orator, saw these arrangements, he disapproved of them, and told Redjiona that the hyaenas would scratch up the mound of sand, and devour the bodies of his daughter and her husband. So Redjiona ordered the grave to be made so deep that the hyaenas could not get at the bodies. Accordingly, the sand was removed, and the bodies of Akenda Mbani and his wife were seated on stools while the grave was deepened. When it was deep enough, the people replaced the bed and lowered Arondo into the grave. They then proceeded to place Akenda Mbani by her, but he suddenly revived, and declined to take his place in the grave a second time on the ground that he never went twice to the same place. Redjiona was very angry at this, but admitted the validity of the excuse and consoled himself by cutting off the head of Agambouai.«

V. *Speerritzung.*

Da nur im Kampf-Gefallene, die Todeswunden zur Schau trugen, zu Odin kommen sollten, so bot die Speerritzung ein Auskunftsmittel

für die, welche auf dem Bette den Strohtod (strâdauði) starben, in Walhalla als ein an Wunden verbluteter Kämpfer Aufnahme zu finden. Das hiess 'marka sik geirs oddi, marka sik Oðni'. Grimm DM. 1031; Weinhold, Altnord. Leben 471. — Ueber ein australisches Begräbniss wird folgendes berichtet: »Previously to burying the corpse a contest with clubs and spears took place. . . . This sham-fight is held in consequence of a curious notion, prevalent among the aborigines, that death from natural causes must be ransomed with blood. It suffices if blood be drawn even from a friend and the mode by which they make the required offering, and at the same time gratify their combative nature, is by getting up a sham-fight in which some one is nearly sure to be wounded more or less severly.« Wood, Australia, New-Zealand etc. p. 89. Man vergleiche ferner die Gladiatorenkämpfe der *bustuarii* an den altrömischen Gräbern.

VI. *Grashalm im Munde.*

(German. XXI, 76.)

Gelegentlich meiner Anzeige von Elliot's Glossary of Indian Terms in den Heidelb. Jahrb. 1870 S. 748 habe ich folgendes aus diesem Werke angeführt: »Wer den Zorn eines andern beschwichtigen oder vollständige Unterwerfung ausdrücken will, nimmt einen Stroh- oder Grashalm in den Mund und steht dabei auf éinem Beine. Diese Sitte ist nach Elliot ein Beweis der hohen Achtung, welche der Hindu vor der Kuh hegt; denn jene Handlung soll so viel sagen, wie 'ich bin deine Kuh und habe daher ein Recht auf deinen Schutz'. Eine Anspielung auf diese sehr alte Sitte enthält die Inschrift auf dem *Lat* Firoz Schah's zu Delhi: 'Thränen zeigen sich in den Augen der Gattin deines Feindes; Grashalme sind zwischen den Zähnen deines Gegners zu sehen'.« Ich denke jedoch nicht, dass gerade die Kuh mit jener symbolischen Handlung irgend etwas zu schaffen hat, wie sie bekanntlich auch nicht auf éinem Beine zu stehen pflegt, obwol im übrigen Elliot's Erklärung sicherlich ganz richtig ist. Spuren der in Rede stehenden Symbolik finden sich auch sonst, so in Keller's Fastnachtsp. S. 125 f., wo jemand sagt:

»Mir hat ein' schone frau gezilt,
Sie wolt mir leihen iren schilt,
Do man mit den speren einsticht,
Die sich piegen und keins abpricht.
Sie sprach: Wilt du in mein schilt stechen,
So must du mir das vor versprechen,
Das du das recht aug wollest zuthun
Und wollest ein jar mit einem aug gan

Und *steck ein halm in den munt,*
Dobei erkenn ich dich alle stunt.
Das must ich thun zwei ganze jar;
Also was ich ein narr und ein tor.«

Der Liebhaber musste also die ganze Zeit hindurch den ihm von der Geliebten in Nachahmung früherer, minnedienstlicher Grillen auferlegten Zwang (hier eines zugemachten Auges) ertragen und überdies durch den *in den Mund genommenen Halm* sich als ihren Knecht bekennen. Hiermit stimmt auch ein katholischer Aberglaube in Solothurn bei Rochholz, Glauben und Brauch u. s. w. 1, 46 f.: »Um ein schweres Hauskreuz noch rechtzeitig abzuwenden, oder auch um das Blut bei einer lebensgefährlichen Verwundung zu stillen, nimmt man einen *Halm vom eigenen Strohdach in den Mund*, tritt mit gezogenem Messer vor ein geweihtes Herrgottsbild und spricht: 'Gott Vater, Sohn und heiliger Geist sollen mich verdammen! Jetzt, Teufel, nimm das Unglück hin!' Hiermit stösst man die Messerklinge in das Bild.« Damit also dass man einen Halm vom eigenen Strohdach in den Mund nimmt, will man in Verbindung mit den dabei gesprochenen Worten offenbar sagen, dass man sich dem Teufel als Knecht übergebe. Ferner heisst es in Campbell's Popular Tales of the Western Highlands II, 304: »he went to the fair and *he took a straw in his mouth*, to show that he was for taking service.« An den Markttagen nämlich stellen sich an vielen Orten auch die dienstsuchenden Knechte und Mägde ein und nehmen dabei, wie wir sehen, im westlichen Hochlande Schottlands einen Strohhalm in den Mund, zum Zeichen eben dass sie Dienst suchen d. h. dienstunterthänig (Knechte und Mägde) werden wollen. Durch das Vorhergehende erklärt sich auch eine Sitte, die aus Tonkin berichtet wird: »Le roi donne l'arrêt de mort et celui de grace. Le criminel qui la [le?] reçoit est obligé de se présenter *avec un bouquet d'herbes à la bouche.*« Cérémonies et Coutumes etc. Tome II, Partie 1re p. 114. Damit will der Verbrecher, wie es Elliot ausdrückt 'vollständige Unterwerfung ausdrücken'. Wenn dort weiter hinzugefügt wird: »pour faire comprendre qu'il a merité de la [l'herbe] brouter et d'être traité comme une bête à cause de sa conduite irregulière«, so mag allerdings ursprünglich ein ähnlicher Gedanke der in Rede stehenden Sitte zu Grunde gelegen haben, etwa der, dass man sich ganz wie ein Stück Vieh (der älteste Besitz) der Gewalt eines andern (hier des Königs) übergebe. Damit scheint denn auch die alte Sitte, sich durch dargereichtes Gras für besiegt zu bekennen (Grimm RA. 112) in Verbindung zu stehen, und der sich Unterwerfende trug also den Grashalm bald

im Munde, bald reichte er ihn dem Herrn oder Sieger dar. Wenn beide Handlungen wirklich einander entsprechen, so muss die von Grimm gegebene Erklärung wol modificiert werden. Da es sich übrigens dabei von einer Verzichtleistung auf Freiheit und Unabhängigkeit handelte, so passt hierher die Bemerkung Grimm's S. 127, der Halm sei »nicht bloss Symbol für die Auflassung von Grund und Boden, für Landräumung, sondern auch für andere Verhältnisse und Gelübde, wo irgend etwas aufzusagen, freizugeben, zu *verzichten* ist«, wogegen die specielle Formel 'mit Halm und Munde' (S. 124 ff.) ebenso wenig hierher zu gehören scheint, wie die Redensart 'ins Grass beissen', an die ich Heid. Jahrb. a. a. O. dachte.

Die ganze Auffassung und Erklärung der in Rede stehenden, symbolischen Handlung findet eine fernere Bestätigung durch das von Elliot erwähnte Stehen auf éinem Beine von Seiten dessen, der den Halm im Munde trägt, welches gleichfalls als ein Zeichen der Demuth und Ehrfurcht zu betrachten ist, wie auch Callaway, Nursery Tales etc. of the Zulus 1, 199 anführt, dass der Marquis von Hastings während seines Aufenthalts in Indien als Vicekönig einst eine Gesandtschaft aus dem Innern erhielt und den Gesandten auf keine Weise dazu bringen konnte während der ganzen Dauer der sehr langen Audienz mehr als éin Bein zu gebrauchen.

VII. *Skimmington.*

(Englische Studien I, 173.)

Nares in seinem *Glossary* s. v. sagt folgendes: »*To ride skimmington* [Webster schreibt auch *skimmerton* und *skimitry*] or *to ride stang*. Two phrases, the former used in the south, the latter in the north, for a burlesque ceremony, performed by our merry ancestors in ridicule of a man beaten by his wife . . . The earliest authority that has been produced for it, is this: 'Shrove Monday, at Charing-Cross, was a man carried of four men, and before him a bag pipe playing, a shawm, and a drum beating, and twenty men with links burning round about him. The cause was *his next neighbour's* wife beat her husband; it being so ordered that the next neighbour should ride about to expose her'. Strype's Stow. B. I p. 158.« Für den unglücklichen Ehemann ritt also sein nächster Nachbar, wie auch noch aus einigen andern Stellen hervorgeht, in deren einer es sogar heisst: »Mounting the neighbour *couple* on a lean jade.« Nares verweist ferner auf Brand's *Popular* Antiquities 2, 108. 4°, wo die betreffende Stelle nach der neuesten Ausgabe von Carew Hazlitt. Lond. 1870. II, 364 f. also lautet: »*The Scolding Cart.* This was somewhat similar to the cucking-

stool, but was furnished with wheels. From one passage of Machyn's *Diary*, under 1562—3, it would seem that scolds were occasionally made, as a punishment, to ride in a cart through the streets, with a distaff in their hands . . . The passage in Machyn is as follows: 'The XXIJ day of Feybruary was Shroyff-monday, at Charyng crosse, ther was a man cared of IIIJ men, and a-for hym a bagpype playyng, a shawme and a drum playhyng, and a XX lynkes bornyng a-bowtt hym, because ys next naybors wyff ded bett here hosband; ther for yt is ordered that ys next naybor shall ryd a-bowtt the plase'.« Offenbar ist diese Stelle Machyn's identisch mit der oben aus Stowe angeführten, wobei man nicht übersehe, dass der von ersterm gebrauchte Ausdruck 'ther was a man *cared*' bei letzterm lautet 'was a man *carried*', ohne dass jedoch deutlich erhellt, ob der Mann selbst getragen wurde oder ob er dabei auf einer Stange ritt. Wie dem auch sei, es scheint als ob Brand sich geirrt und den Ausdruck Machyn's '*cared*' misverstanden habe, indem er ihn für '*carred*' i. e. 'carted' auffasste, woraus also die Frage entsteht, ob es je irgendwo einen 'Scolding-cart' gegeben hat. Ausserdem verweist Nares auf Johnson (*To ride the stang*, to be carried on a pole on men's shoulders, in derision) und auf Hudibras II, 2, 585 ff., welche Stelle ich hier folgen lasse:

»And now the cause of all their fear
By slow degrees approach'd so near,
They might distinguish diff'rent noise
Of horns, and pans, and dogs, and boys,
And kettle-drums, whose sullen dub
Sounds like the hooping of a tub.
But when the sight appear'd in view,
They found it was an antic shew . . . .
First, he that led the cavalcade,
Wore a sow-gelder's flagellate,
On which he blew as strong a levet,
As well-fee'd lawyer on his breviate;
When o'er one another's heads
They charge, three ranks at once, like Swedes.
Next pans and kettles of all keys
From trebles down to double base.
And after them, upon a nag,
That might pass for a forehand stag,
A cornet rode, and on his staff
A smock display'd did proudly wave.
Then bagpipes of the loudest drones,
With snuffling broken-winded tones,
Whose blasts of air, in pockets shut,
Sound filthier than from the gut,

And make a viler noise than swine,
In windy weather when they whine.
Next one upon a pair of panniers,
Full fraught with that which, for good manners,
Shall here be nameless, mix'd with grains,
Which he dispens'd among the swains,
And busily upon the crowd
At random round about bestow'd.
Then mounted on a horned horse,
One bore a gauntlet and gilt spurs,
Ty'd to the pummel of a long sword
He held revers'd, the point turn'd downward:
Next after, on a raw-boned steed,
The conq'ror's standard-bearer rid,
And bore aloft before the champion
A petticoat display'd and rampant:
Near whom the Amazon triumphant
Bestrode her beast, and on the rump on't
Sat face to tail, and bum to bum,
The warrior whilom overcom,
Arm'd with a spindle and a distaff,
Which, as he rode, she made him twist off:
And when he loiter'd, o'er her shoulder
Chastis'd the reformado soldier.
Before the dame, and round about,
March'd whifflers, and staffiers on foot,
With lacqueys, grooms, valets, and pages.
In fit and proper equipages;
Of whom some torches bore, some links,
Before the proud virago minx,
That was both madam and a don,
Like Nero's Sporus, or Pope Joan;
And at fit periods the whole rout
Set up their throats with clam'rous shout.«

In dem *Manchester Guardian* vom 7. Mai 1875. p. 7 '*Local Notes*' No. 808 findet sich folgende Notiz: »*Riding stang.* — Halbert, in his 'Memoirs' p. 42 gives the following account of the observance of this custom at Northenden about 1790: — 'This custom I only once witnessed in the parish of Northen, and that was in consequence of Alice Evans, my deliverer from drowning, having chastised her own lord and master for some act of intemperance and neglect of work. This custom of hers the neigbouring lords of the creation were determined to punish, fearing their own spouses might assume the same authority. They therefore mounted one of their body, dressed in female apparel, on the back of an old donkey, the man holding a spinning wheel on

his lap, and his back towards the donkey's head. Two men led the animal through the neigbourhood, followed by scores of boys and idle men, tinkling kettles and frying-pans, roaring with cows' horns, and making a most hideous hullabaloo, stopping every now and then, while the exhibitioner on the donkey made the following proclamation:

'Ran a dan, ran a dan, ran a dan,
Mrs. Alice Evans has beat her good man,
It was neither with sword, spear, pistol or knife,
But with a pair of tongs she vowed to take his life.
If she'll be a good wife and do so no more,
We will not ride stang from door to door'.«

Wir sehen also, dass hier der Ritt auf einem *Esel* vorgenommen und doch die Sitte 'to ride stang' benannt wird; ursprünglich scheint daher bei derselben eine Stange gebraucht worden zu sein, ebenso wie bei der folgenden in Harlandson and Wilkinson's Lancashire Legends and Traditions etc. Lond. 1873, p. 174 geschilderten, wo es heisst: »The practice of what is locally termed 'riding stang' was practised in Lancashire some forty years ago. When a man or woman is detected in an act of unfaithfullness, a framework of two long poles is procured, across which is placed a flat board to serve as a seat. The person who has offended is then caught by the crowd, and tied fast to the seat with cords. A procession is then formed, and the culprit is carried aloft on the shoulders of four men, attended by a crowd, who make all the discordant noises they can, on pots, pans, tea-trays, etc., as they pass along the road. On arriving at the front of any house, the procession halts and the leader of the gang proclains the names of the parties, with the time and place where the fault has been committed. When the real parties cannot be captured, a substitute is found, and the procession paces along as if the offenders were really present.« Hier also handelt es sich nicht von einem durch seine Ehehälfte geprügelten Pantoffelhelden, sondern von solchen Personen beiderlei Geschlechts, die sich einer ehelichen Untreue schuldig gemacht und wirklich auf Stangen reiten oder sitzen müssen, wie es der Ausdruck 'riding stang' besagt. Eigenthümlich ist es, dass in dem Falle, wenn der Ehemann von seiner Frau geprügelt wurde, statt jenes meist det Nachbar den Ritt vornahm, vielleicht deswegen, weil ersterer sich wol gewöhnlich der Schande desselben durch Flucht oder Verstecken zu entziehen suchte, oder auch weil dabei zuviel Unfug stattgefunden und der arme Ehemann oft grosse körperliche Beschädigung durch Würfe u. s. w. erlitten haben mochte, was bei dem Ritt des Nachbars natürlich wegfiel. Uebrigens fand auch in Frankreich die gleiche

Stellvertretung des von seiner Frau geprügelten Ehemannes statt. »A Vernon (dep. Eure) un *voisin* chevauche (den Esel) pour le mari, en proclamant son nom.« Michelet, Origines du Droit français p. 384. Vgl. auch Grimm RA.[2] 722.

VIII. *Real, real!*

(Jahrb. für roman. u. engl. Litter. II, 119.)

Da Diez Et. WB. (3. A.) II, 171 s. v. *Real* auf diese Notiz verwiesen hat, so will ich sie hier wiederholen.

Das portugiesische Wappen besteht bekanntlich aus einem silbernen Schilde, das mit fünf blauen Schildchen, die *Quinas* (d. h. die Fünf) genannt, kreuzweis belegt ist; auf jedem derselben befinden sich wiederum fünf in Form eines Andreaskreuzes zusammengestellte Pfennige. Den Ursprung dieses Wappens beschreibt Camoens in seiner Schilderung der Schlacht bei Ourique (Lus. III, 45. 46. 53. 54), und lauten die zwei ersten dieser Octaven wie folgt:

A matutina luz serena, e fria,
As estrellas do Polo já apartava,
Quando na Cruz o Filho de Maria,
Amostrando-se a Afonso o animava.
Elle adorando a quem lhe aparecia,
Na Fé todo inflammado, asi gritava:
Aos infiéis, Senhor, aos infiéis;
E não a mim que creio o que podeis.

....

Com tal milagre os animos da gente
Portugueza inflammados levantavam
Por seu Rei natural este excellente
Principe que do peito tanto amavam.
E diante do exercito potente
Dos imigos gritando o Ceo tocavam,
Dizendo em alta voz: *Real, Real,*
Por Afonso, alto Rei de Portugal!

Uebersetzung.

Beim heitern kühlen Morgenlichte neigte
Das Sternenheer zum Untergang sich schon,
Als Muth verleihend dem Alfons sich zeigte
Ans Kreuz geheftet der Maria Sohn;
Worauf anbetend jener tief sich beugte
Und also rief mit glaubenvollem Ton:
»Herr, den Ungläub'gen zeige dich, ja ihnen;
»Nicht mir, der stets ich suchte dir zu dienen!

....

Darauf erheben nun die Portugiesen,
Von solchem Wunderzeichen hoch entflammt,
Zum König ihren Fürsten, der erwiesen
Sich stets so gross, der ihnen angestammt;
Und vor dem mächt'gen Feindesheere wiesen
Sie dies sogleich, laut rufend allzusammt,
Dass es gen Himmel drang: »*Real, real,*
»Heil, König, dir, Alfons von Portugal!«

Was der eigentliche Sinn dieses Feldrufs *Real, real* sei, ist bis jetzt, so viel ich weiss, noch nicht genügend erklärt worden (s. z. B. Antonio de Moraes e Silva, Diccion. da Lengua Portug. s. v. Real); doch soll er, wie man gewöhnlich glaubt, den alten Portugiesen *eigen* gewesen sein, die ihn namentlich beim Entfalten des königlichen Banners ertönen liessen. Dass dem jedoch nicht so ist und er vielmehr auch bei andern romanischen Völkern verbreitet war, sollen nachfolgende Anführungen weisen.

In der von Francisque Michel herausgegebenen altspanischen *Cronica rimada* (hinter Ferd. Wolf's *Romanzenpoesie der Spanier*, Wiener Jahrb. Bd. CXIV ff.) heisst es V. 64 ff.:

»Mucho plogo a Castellanos quando oyeron este mandado
A Sancho Avarca bessan las manos, e ¡*rreal, rreal!* llamando
Por Castilla dan los pregones por tan buen rey que alçaron.«

Hier hören wir also diesen Feldruf unter *Castilianern;* ebenso ertönte er auch unter den Provenzalen; so z. B. heisst es bei Marcabrun (Rayn. IV, 130 f.):

»Ab lavador de Portegal
E del rei navar atretal,
Ab sol que Barsalona i s vir
Ves Toleta l'emperial,
Segur poirem cridar *reial,*
E paiana gen desconfir.«

Dass er endlich auch bei den Franzosen bekannt war, zeigt die in einer Handschrift des Rolandsliedes vorkommende Stelle, auf welche Diez a. a. Orte verweist und wo Roland sagt (ed. Michel p. XXII):

»En la grant presse m'orroiz crier *Roial*
L'enseigne Karle mon seignor natural«;

ferner ausser mehren andern auch noch folgende im Leben des heil. Thomas von Canterbury (ed. Becker) S. 152. V. 6 ff. v. o., wo es von den Mördern des Heiligen heisst:

»— Idunc s'en sunt parti li serf d'iniquité,
Parmi l'encloistre ariere s'en erent returné
Les espees es poinz, et unt *reaus* crié.«

Deshalb auch wird dies Feldgeschrei im Roman d'Alixandre p. 65 v. 28 ff. (ed. Michelant) sogar den Macedoniern beigelegt:

»Tot furent susmonté (là) IIII[m]. vassal
Qui traient les espees et escrient *roial*
Et monstrerent l'ensegne au roi Macidonal.«

IX. *Kinderspiele.*

A. Catalonische.

(German. XXII, 186.)

Aus dem von dem Märchensammler Maspons y Labrós (s. Heidelb. Jahrb. 1872, S. 887) herausgegebenen Büchlein *Jochs de la Infancia* (Barcelona 1874) will ich nachfolgend einiges mittheilen, zumal von dem was mit deutschen Kinderspielen übereinstimmt, soweit mir diese bekannt sind, wobei ich zur Vergleichung nur hie und da auf Simrock's Kinderbuch (Volksbücher Bd. IX) und Fiedler's Volksreime und Volkslieder in Anhalt-Dessau hinweise, da mir andere deutsche Sammlungen dieser Art nicht zu Gebote stehen.

1. Die fünf Finger der Hand vom Daumen angefangen (p. 16): »Aquest es lo papa (el pare), — Aquest es la mama (la mare) — Aquest fa las sopas, — Aquest se las menja totas, — Aquest fa piu, piu, — Qué no n'hi ha per mí — Que so tant petitet?« (Das ist der Vater — Das ist die Mutter, — Der macht die Suppen, — Der isst sie alle auf, — Der macht pip, pip; — Giebt's nichts für mich, — Der ich so klein bin?) Es folgen dann noch mehrere Varianten dieses Sprüchleins. — Vgl. Fiedler S. 24, No. 28. Simrock S. 80 ff.

2. Ein Kind ruft: »Tauben fliegen«, und dabei heben alle anderen, auf der Erde kauernd, einen Finger in die Höhe; dann ruft es weiter: »Rebhühner fliegen«, die anderen thun wie zuvor, und so wird noch mehrmals ein Vogel oder sonst ein fliegendes Thier genannt, dann aber plötzlich: »Ochsen fliegen« oder ein anderes nicht fliegendes Thier, und wer dann auch hierbei den Finger emporhebt, gibt ein Pfand (p. 21). — Dieses Spiel habe ich oft in meiner Jugend gespielt (in Breslau).

3. Plumpsack; nur tritt statt dieses eine Latsche (Schlurre) ein. Während diese umgeht, singen die andern Kinder: »Wohin gehen die Ochsen? — Zum Pflügen! — Was fressen sie? — Gerste! — Was trinken sie? — Wein! — Spring, Martin! Spring, Martin!« (p. 22).

4. Die im Kreise stehenden Kinder singen: »Las gerras de San Miquel — Totas son plenas, totas son plenas, — Las gerras de San Miquel — Totas son plenas d'aigua y mel. — Cuiru, maduiru — Girat

de cuiru.« (Die Krüge des heiligen Michael — Sind alle voll, sind alle voll, — Die Krüge des heiligen Michael — Sind alle voll Wasser und Honig. — Cuiru, maduiru u. s. w.) Bei dem letzten Worte des Liedchens berührt das in der Mitte befindliche Kind mit seinen gefalteten Händen ein anderes, das sich dann umdreht, und dies sowie das Singen des Liedchens wiederholt sich so oft bis alle Kinder sich umgedreht haben (p. 26). — S. Fiedler S. 63 f., No. 90.

5. Wenn beim Regen die Sonne scheint, singen die Kinder: »Plou y fa sol, — Las bruixas se pentinan. — Plóu y fa sol (*Var.* ab un caragol) — Las bruixas y'ls bruixots.« (Es regnet und die Sonne scheint, — Die Hexen kämmen sich, — Es regnet und die Sonne scheint, *Var.* Mit einer Schnecke, — Die Hexen und die Hexenmeister). Es giebt hiervon noch einige unbedeutende Varianten (p. 57). — Vgl. hier *Englische Redensarten* No. 2.

6. Bei einem Gewitter, besonders bei Nacht, singen die Kinder: »Santa Bárbara va pel camp — Toda vestida de blanch — De blanch y de negra, — Santa Maria Magdalena. — Mare de Deu que feu aquí? — Deixam estar que vuy dormi! — Mira que venen tres llamps — Un de trons, un de llamps — Y un de mals espants.« (Die heilige Barbara geht über Feld — Ganz weiss gekleidet — Weiss und schwarz, — Heilige Maria Magdalena. — Mutter Gottes, was machst du hier? — Lass mich sein, denn ich will schlafen! — Sieh', es kommen drei Blitze — Einer mit Donnerschlägen, einer mit Blitzen — Und einer mit bösen Schrecken; p. 60).

Sind die Kinder grösser geworden, so singen sie: »Santa Bárbara va pel camp — Ab la llum del Esperit Sant. — Bárbara no cal dormir — Tres nuvols n'han de venir, — Un de trons, un de llamps — Y un de mals esperits blanchs — 'gafa l'òs, y tira l'òs — Dins d'aquella font divina — Que no hi canta gall ni gallina.« (Die heilige Barbara geht über Feld — Mit dem Lichte des heiligen Geistes — Der Barbara liegt nichts am Schlaf — Drei Wolken werden kommen, — Eine mit Donnerschlägen, eine mit Blitzen — Und eine mit bösen weissen Geistern, — Pack die Angst, nnd wirf die Angst — In jene göttliche Quelle — Dass weder Hahn noch Henne danach kräht; p. 61).

7. Ein Kindergebet vor dem Einschlafen: »A n'aquest llit me he ficat — Set ángels hi he trovat, — Quatre als peus, tres al cap, — La Verge Maria al meu costat, — Que me'n diu: — Dorm y reposa, — No tingas por de cap mala cosa, — Si cap mala cosa hi ha — La Verge Maria te'n traurá.« (In diesem Bett bin ich geblieben — Sieben Engel habe ich dabei gefunden, — Viere zu Füssen, drei zu Köpfen, —

die Jungfrau Maria zu meiner Seite — Die zu mir sagt: — Schlafe und ruhe, — Habe keine Furcht vor irgend etwas Bösem, — Wenn irgend etwas Böses vorhanden ist, — So wird die Jungfrau Maria dich davon befreien; p. 61). S. J. V. Zingerle, Deutsches Kinderspiel (2. A.) Innsbruck 1873 S. 63 f. Reinhold Köhler, Germ. V, 448 ff. XI, 435 ff.

8. 9. Das Spiel *Fet* ist sowohl »Verstecken« wie »Haschen«; — *Puput* ist »Blinde Kuh«; — *Amaga esquenas* (Verbirg den Rücken) oder *Quatre cantons* (Die vier Winkel) ist unser »Kämmerchen vermiethen«, wobei die Spielenden sich mit dem Rücken an die Wand lehnen; daher jene Benennung (p. 80 ff.). Ein ähnliches Spiel heisst auch in Italien 'il giuoco dei quattrò spigoli', s. Rivista di Letterat. popol. I, 141 f. no. 4 'Forbicetta' (ein anderer Name desselben).

10. Bei *La campaneta la ninch ninch* wird von einem Kinde etwas versteckt, welches dann sagt: »La campaneta la ninch, ninch — Qui la trova ja la tinch.« (Das Glöcklein macht kling kling — Wer's findet, der hat's). Die andern suchen dann, und in dem Maße, wie sie dem versteckten Gegenstande nahe kommen, ruft das erstere: »Man verbrennt sich!« oder »Man verbrennt sich mehr!« oder »Man verbrennt sich weniger!« bis er endlich gefunden wird (p. 82). Bei uns ruft man: »Es brennt!«

11. Bei *El anell picadrell* nimmt ein Kind einen Ring zwischen seine beiden Hände; indem nun die andern niederkauernd ihre Hände ebenso an einander halten, legt jenes die seinen der Reihe nach zwischen die ihrigen, wobei es unbemerkt den Ring einem von ihnen hineingleiten lässt. Dann fragt es ein anderes: »Wer hat den Ring?« Räth letzteres richtig, so tritt es an die Stelle des ersteren; wenn nicht, so gibt es ein Pfand (p. 86). — Dies Spiel nennen die Kinder in Schlesien, wenn ich mich recht erinnere: »Ringelchen eintheilen«.

12. Bei einem andern Spiel gibt ein Mädchen, sitzend, den übrigen in einer Reihe dastehenden leise den Namen irgend eines farbigen Bandes; nur zwei bleiben in einiger Entfernung, von denen das eine den Engel, das andere den Teufel macht. Dann kommt das erstere herbei und ruft: »Pam, pam!« Das sitzende Mädchen fragt: »Wer ist da?« — »Ein Engel mit der Palme!« — »Was will er haben?« — »Ein Band!« — »Von welcher Farbe?« — Der Engel nennt eine, und ist ein solches Band vorhanden, so nimmt er das betreffende Mädchen mit; andernfalls kehrt er allein zurück. Dann kommt der Teufel mit dem Zweizack (forqueta) und macht es ebenso, und dies geht so fort, bis alle Farben errathen sind, worauf jede der beiden Parteien der andern ihre Mitglieder zu entreissen sucht (p. 91). — Das Spiel ist dem

baierischen (Mittenwaldener) *Farbspiel* sehr ähnlich, s. die Beschreibung desselben in der Ztschr. f. d. Culturgesch., N. F. 2, 604; ebenso dem schlesischen »Vogel flieg aus!« Die bei letzterem vorkommende Wechselrede lautet: »Kling, Kling!« — »Wer ist da?« — »Der Teufel mit dem Siroptopp!« — »Was will er haben?« — »Einen schönen Vogel!« — »Wie soll er heissen?« — »Adler!« — »Nicht da!« u. s. w. u. s. w. Hat er einen vorhandenen Vogel gerathen, so muss er ihn erst haschen, sonst kehrt er allein zurück. Schliesslich gleichfalls Kampf.

13. Bei einem andern Spiel singt man folgenden Spruch: »Quínze són quínzé, — Quínze, quínze, quínze, — Quínze són quínzé — Quínze, quínze són«, und macht bei jeder hier bezeichneten Silbe einen Strich auf ein Stück Papier; schliesslich sind es fünfzehn Striche. — In Schlesien lautet der Spruch: »Eíns, zweí, dreí, — Fírlefírlefeí — Fírlefírlefírlefírlefírlefírlefeí — Wér kán zwánzig zähln, zwánzig stéhn dá.« (p. 93.)

Diese Beispiele mögen genügen; von weiteren Anführungen und Vergleichungen sehe ich ab, da dies zu weit führen würde.

B. Das Brückenspiel.

(German. XVIII, 455.)

Mannhardt in seinem Aufsatze über dieses Spiel (Ztschr. f. d. Mythol. 4, 301 ff.) gibt unter No. 21 S. 311 nach Grundtvig folgende Beschreibung, wie dasselbe auf Fünen gespielt wird: »Zwei Kinder stellen sich einander gegenüber und fassen sich bei den Händen. Sie verabreden, wer von ihnen *Sonne* (sol) und wer *Mond* (maane) sein soll. Die andern Kinder stellen sich in eine Reihe und gehen, sich eins hinter dem andern bei den Kleidern anfassend, gebückt unter den Armen von Sonne und Mond hindurch, wobei sie singen: 'Die Sonne und Mond gehen um die Welt — Des Kaisers Tochter, die lange Frau u. s. w.' (Sol og maane gaaer verden omkring — Kejserens datter, den lange kvind etc.). . . Während der letzten Worte müssen Sonne und Mond darauf achten, dass sie einen von der Reihe fangen und ihn im *schwarzen Kessel* in der Oeffnung zwischen ihren Armen zurückbehalten. Der Gefangene wird gefragt, ob er zu Sonne oder Mond kommen will. Er antwortet leise. Sind alle gefangen und vertheilt, so ruft die Sonne: 'kommet alle meine Sonnen!' (kom alle mine sole) und der Mond: 'kommet alle meine Monde!' (kom alle miner maaner). Nun entsteht ein Kampf derart, dass jeder von beiden mit seinem Gefolge an einen Stock fasst, und an diesem wird so lange hin- und hergezogen, bis einer von beiden Theilen ihn fahren lässt.« Mannhardt bemerkt dann unter anderm (S. 318): »Falls die *goldene Brücke* un-

seres Spieles überhaupt als Todtenbrücke zu fassen ist, steht sie jedenfalls in keiner nähern Beziehung zu der nordischen Vorstellung von Hel, Unterwelt, vielmehr ist eine Brücke über das himmlische Gewässer oder den Luftstrom gemeint, wie aus der Aufführung von *Sonne* und *Mond* an Stelle des Himmels und der Hölle hervorgeht.« Wie es sich nun auch damit verhalte, so wird es nicht uninteressant sein, auf zwei ähnliche Spiele des alten Griechenlands hingewiesen zu werden, namentlich deswegen, weil bei dem einen derselben gleichfalls die beiden Parteien dem *Tage* und der *Nacht* (also der *Sonne* und dem *Monde*) angehören. Pollux Onom. 9, 111 (p. 388 Bekker) erwähnt nämlich unter den Spielen auch das 'Scherbenspiel' (ὀστρακίνδα). Hierbei theilten sich die Knaben in zwei Parteien und zogen zwischen denselben eine Linie, wobei die Aussenseite einer (zu werfenden) Scherbe der einen, die Innenseite der andern gehörte. Alsdann warf einer von ihnen die Scherbe auf die Linie, wobei er rief: 'Nacht, Tag!' (νὺξ ἡμέρα), denn die Innenseite war mit Pech bestrichen und hiess deshalb 'Nacht' (τῇ νυκτὶ ἐπιπεφήμισται). Diejenigen nun, deren Seite obenauf fiel, verfolgten die andern, welche sich umkehrten und flohen; dér Knabe von den letztern aber, welcher sich fangen liess, musste sich hinsetzen und hiess der 'Esel' (ὄνος οὗτος κάθηται). Dieses Spiel hiess auch der 'Scherbenwurf' (ὀστράκου περιστροφή). Was mit dem Esel geschah, erwähnt Pollux nicht und fährt dann fort: »Bei dem Zugspiel (διελκυστίνδα) ziehen die beiden Parteien einander so lange hin und her, bis die eine die andere nach und nach zu sich herübergezogen hat und Sieger bleibt.«

X. *Parallelen zu Sitten und Gebräuchen der alten Griechen und Römer.*

An verschiedenen Stellen des vorliegenden Buches habe ich bereits auf die Uebereinstimmung von Gebräuchen der alten Welt mit denen anderer Völker hingewiesen, und es folgen hier nun noch einige, zu deren Erwähnung sich nirgend Gelegenheit geboten. Es versteht sich übrigens von selbst, dass durch eine solche Nebeneinanderstellung nicht mehr bewiesen werden soll, als dass die nämlichen Vorstellungen und Anschauungen unter verschiedenen Völkern auch die nämlichen Gebräuche entstehen lassen, obschon andererseits nicht ganz selten auf einen ursprünglich gemeinsamen Ausgangspunkt geschlossen werden darf.

1. Es scheint, dass in ältester Zeit bei gewissen Festen zu Ehren des Gottes der Befruchtung (Faunus, Lupercus, Inuus) italische Frauen sich von einem Bocke fleischlich bespringen liessen; s. Ovid. Fast. 2,

410 ff., wo es unter anderm gelegentlich einer lange Zeit andauernden Unfruchtbarkeit der römischen Frauen heisst:

»Monte sub exquilio, multis incaeduus annis,
Junonis magnae nomine lucus erat.
Huc ubi venerunt pariter nuptaeque virique
Suppliciter posito procubuere genu:
Quum subito motae tremuere cacumina silvae,
Et dea per lucos mira locuta suos.
'*Italidas matres*, inquit, *caper hirtus inito*'; cet.«

Dieser Gebrauch wird auch sonst bezeugt; so hinsichtlich des Bockes Mendes durch Pindar bei Strabo p. 802 (Μένδητα παρὰ κρημνὸν θαλάσσας, — ἔσχατον Νείλου κέρας, αἰγιβάται — ὅθι τράγοι γυναιξὶ μίσγονται); vgl. Herod. 2, 46 und Jablonsky, Panth. Aeg. 1, 277 f. — Dieser altitalische und ägyptische Gebrauch fand sein Widerspiel bei den jetzt nun ausgestorbenen nordamerikanischen Mandanen, wo gelegentlich einer religiösen Feier, durch welche die Fruchtbarkeit der Büffel befördert werden sollte, ein Mann nebst mehrern andern, die als Büffel verkleidet waren, den sogenannten Büffeltanz aufführte und dabei die letzteren vermittels eines künstlichen Phallos von kolossalen Dimensionen besprang, indem er ihn von hinten unter die Büffelhäute schob, in die sie gehüllt waren, wobei ihr Körper unter fortwährendem Tanzen eine horizontale Stellung einnahm. Catlin, O-Kee-Pa. A religious Ceremony and other Customs of the Mandans. London 1867 (auf einem 'folium reservatum' zu p. 22 besonders gedruckt für 'scientific men, who study not the *proprieties* of man but *Man*', während das Werk selbst für 'general reading' bestimmt ist). Leicht möglich, dass ursprünglich der Coitus mit den Tänzern oder noch früher mit den Thieren als rituelle Ceremonie wirklich ausgeführt wurde; denn unnatürliche Befriedigung der Geschlechtslust war im alten Amerika und so auch unter den Rothhäuten ganz gewöhnlich; s. J. G. Müller, Gesch. d. amerik. Urrel. im Register s. v. Unnatürliche Laster. Uebrigens sind auch sonst die Sagen fast aller Völker voll dergleichen Verbindungen von Menschen und Thieren, die in der Urzeit, wo beide einander so nahe standen, oft genug vorgekommen sein mögen.

2. Die italischen, feldhütenden Priaposhermen waren bekanntlich meist mit Mennig *roth* angestrichen. — Offenbar stimmt dies mit einer hinduischen Sitte überein, in Folge deren man in allen Theilen Südindiens häufig vier bis fünf Steine auf den Feldern in einer Reihe aufgestellt und mit *rother Farbe* bestrichen sehen kann, die man als Hüter des Feldes betrachtet und die fünf Pandus nennt, welcher hinduische Name wahrscheinlich ältere heimische Bezeichnungen verdrängt

hat; Tylor, Anfänge u. s. w. 2, 164. Was aber die Bedeutung der hier angewandten *rothen Farbe* betrifft, so kann diese eine doppelte gewesen sein; sie ersetzte nämlich entweder das früher angewandte Opferblut, womit man allgemein Götterbilder zu besprengen pflegte, s. z. B. Müller, Amer. Urrel. S. 479; Inman, Ancient Faiths 1, 544: »In India, at the present day, where Galgals are still erected, all those who wish to join in the religious ceremony take each a stone which they set upright in a circle. . . . In some places each stone is smeared with *red paint* at the top — the present form, it is surmised, of *a baptism of blood* — the older custom being to sacrifice one of the party selected by lot, his blood being used to anoint the pillars; the place thereafter became sacred«; oder auch die rothe Farbe hatte einen andern Sinn: »The means by which the Linga, Siva or Mahadeva are symbolize are obeliscs, pillars of any shape, especially pyramids, upright stones. . . The pillar is often of a *red colour* as this is supposed to signify *the creative power.*« Moor, Hindoo Pantheon p. 6. — »Some ancient figures of Bacchus, the Greek personification of Mahadeva, (who is often painted red amongst the Hindoos), have been found painted red. The sacred bull in the pagoda of Surat is similarly coloured. In the Townley collection a bisexual figure of Bacchus was conserved, which, like those of the god generally, and his analogue Priapus, were painted red. See pages 75. 76. 131, *Recherches sur l'origine et les progrès des Arts de la Grèce.* 2 vols. Lond. 1785.« Inman l. c. 2, 422. Auch die phallischen und hermenartigen Götzenbilder der Congo-Neger tragen rothe Sandelholzschminke. Bastian, Afrik. Reisen 1859. 1, 80. Ueber das Rothmalen von Götterbildern und Menschen sowie über die rothe Farbe überhaupt s. Rochholz, Glaube und Brauch 2, 225 ff.

3. »In celebratione nuptiarum super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur.« Aug. C. D. 7, 24, bei Preller R. M. 2. A. S. 586, wo auch die andern betreffenden Stellen angeführt sind. — Ebenso erzält von den Bewohnern Goa's Linschotten, Oriental. Schifffahrt Th. I, Cap. 33: »dass, wenn ihre Tochter eine Braut (ist), dieselbe mit grossem Triumph, allerlei Instrumenten und Saitenspiel, dem Bräutigam zu sonderbaren Ehren und vermeintem Ruhm, vor ihrem Pagode oder Abgott, an dessen Bildniss ein männliches Glied von Helfenbein gemacht ist, geführet werde. Dieser scheussliche Priapus muss der Braut ihre Jungferschaft mit schmerzlicher Gewalt nehmen, indem ihre nächsten Freunde sie so ungestümlich darauf stossen und andrücken, dass sie jämmerlich schreiet und heult, aber vor dem Getön der dabei erschallenden Instrumenten nicht gehört wird. Man lässt sie nicht eher

wieder los, bis das Blut zu einem Wahrzeichen an dem unflätigen Gott hangen bleibt. Drauf wird die Braut dem Bräutigam überantwortet, welcher sich höchlich erfreuet und es für eine grosse Wohlthat erachtet, dass ihm der Pagode so viel Ehre angethan, und ihn einer so grossen Mühe und Arbeit überhoben habe.« S. hinten die *Nachträge*.

4. Nach Plut. Quaest. Rom. 5 durfte der für todt Gehaltene, wenn er in seine Heimat zurückkehrte, nicht durch die Thüre in sein Haus eingehen, sondern musste durch das Dach hinunter gelassen werden. Plutarch vergleicht damit den griechischen Gebrauch, dass der ὑστερόποτμος so lange für unrein gehalten wurde, bis er eine symbolische Wiedergeburt durchgemacht hatte. — Wie im alten Rom so noch jetzt in Persien. »Jemand, der von einer grossen Reise heimwärts kehrt und für todt gesagt wird (wie es mir zufällig selber erging, als ich von Schiraz nach Teheran zurückkehrte, nachdem man meinen Tod ausgesprengt hatte) darf bei Leibe nicht durch die Hausthür den Weg in das Innere der Wohnung nehmen, sondern muss über das Dach klettern.« Brugsch, Aus dem Orient. Berlin 1864. 2, 110. Was die von Plutarch erwähnte *Wiedergeburt* betrifft, welche symbolisch durch die einem cunnus ähnliche runde Dachöffnung geschehen sollte, so vgl. Gervas. S. 170 f. Ich habe dort unter anderm auf einen indischen Religionsgebrauch hingewiesen, wonach der die symbolische Wiedergeburt Suchende sich in eine goldene Kuh einschliessen und dann durch die Geburtstheile derselben herausziehen lässt. Dieser Gebrauch gibt Aufklärung über folgende Notiz, welche die Augsb. Allgem. Zeitung 1869 No. 255 S. 3941[b] nach der Madras Mail brachte und worin es hiess: »Eine andere nicht minder theuere Feierlichkeit soll nächstes Jahr stattfinden, genannt *Ernjagherpum*, wobei Se. Hoheit (der Maharadschah von Travancor) durch eine goldene Kuh geht, die dann ebenfalls geistliches Eigenthum wird.« Die Kuh stellte auch bei dieser symbolischen Handlung, wie sonst oft, ohne Zweifel die grosse Erdmutter dar, aus deren Schooss wir hervorgegangen, in welchen wir zurückkehren und aus dem wir, ob wirklich oder symbolisch, auch wiedergeboren werden sollen; deshalb auch liess der ägyptische König Mykerinos seine Tochter in einer goldenen Kuh begraben, Herod. 2, 129, wie Osiris die Isis in einer hölzernen, Steph. Byz. s. v. Βούσιρις. Weitere Angaben finden sich bei Inman, Ancient Faiths 1, 415, wo es unter anderm heisst: »We have had occasion frequently to refer to the earth as an emblem of the universal mother. When once the idea obtained that our world was feminine, it was easy to induce the faithful to believe that natural chasms were typical of that part which characterizes

woman. As at birth the new being emerges from the mother, so it was supposed that emergence from a terrestrial cleft was equivalent to a new birth. . . . From natural chasms being considered holy, the veneration for apertures in stones, as being equally symbolical, was a natural transition. Holes, such as we refer to, are still to be seen in those structures which are called Druidical, both in the British Islands and in India. Higgins writes of the things in question: 'These stones are so placed as to have a hole under them, through which devotees passed for religious purposes. There is one of the same kind in Ireland, called St. Declau's stone. In the mass of rocks of Bramham Craggs there is a place made for devotees to pass through. We read in the accounts of Hindostan that there is a very celebrated place in Upper India, to which immense numbers of pilgrims go, to pass through a place in the mountains called the *Cow's Belly*. In the Island of Bombay, and on Malabar Hill, there is a rock, upon the surface of which there is a natural crevice, which communicates with a cavity opening below. This place is used by the Gentoos as a purification of their sins, which they say is effected by their going in at the opening below and emerging at the cavity above. The ceremony is in high repute in the neigbouring countries.' *Anacalypsis* Pp. 225. 226«; und ders, 1, 114: »In Higgins' *Anacalypsis* we are told that the early Christian preachers found the custom in Yorkshire and tried to abolish it by cursing the sacred chasms, and naming them *Cunni Diaboli*.«

5. Welche dringende Pflicht das Begraben der Todten den Alten erschien, ist bekannt und wie nach ihrem Glauben die Schatten der Unbegrabenen wehklagend am Ufer des Acheron unherirrten, woher auch der Gebrauch der Kenotaphe. Ein Australier oder ein Karen (in Birma) vermag sehr wol die ganze Bedeutung jener verhängnissvollen Anklage gegen die athenischen Befehlshaber zu verstehen, dass sie die Leichen ihrer Todten in der Seeschlacht bei den Arginusen in Stich gelassen hatten; Tylor, Anfänge u. s. w. 2, 28. — Hiermit stimmt auch genau, was aus dem Samoarchipel berichtet wird. Nur *den* Todten wird das Glück des Paradieses zu Theil, welche begraben sind; unbeerdigte Todte irren umher und man hört sie Nachts im kläglichen Tone wimmern: »Hu, wie kalt, wie kalt!« Weil sie nun aber, wenn sie nicht begraben werden, zurückkommen und die lebenden Angehörigen strafen, so thun diese alles Mögliche, um sich davor zu bewahren. Ist also Einer im Kampfe gefallen oder ertrunken, so setzen sich seine Verwandten und Freunde hin, breiten ein Tuch vor sich aus und nach dem Anruf an die Götter: »Ihr Götter, seid gnädig! gebet

uns die Seele dieses jungen Mannes!« warten sie ab, ob nicht irgend ein Thier auf ihr Tuch kriecht. Kommt dann nun eine Ameise, eine Heuschrecke oder etwas der Art, so ist dies die Seele des 'jungen Mannes' und das Thier wird mit aller regelrechten Feierlichkeit begraben. Waitz-Gerland 6, 304.

6. Nach Lucian, Charon 22 grub man Canäle in die Gräber bis zu den Todten hinunter und goss Wein und Meth hinein (οἱ δὲ καὶ πυρὰν νήσαντες πρὸ τῶν χωμάτων καὶ βόθρον τινὰ ὀρύξαντες, καίουσί τε ταυτὶ τὰ πολυτελῆ δεῖπνα, καὶ εἰς τὰ ὀρύγματα οἶνον καὶ μελίκρατον, ὡς γοῦν εἰκάσαι, ἐγχέουσι). — Ebenso soll es in Congo Sitte sein, in das Grab einen Canal bis zum Kopfe oder Munde des Leichnams zu machen, um dadurch allmonatlich die Gaben an Speise und Trank hinabzusenden; Tylor, Anfänge u. s. w. 2, 30. Bei den alten Peruanern gab man dem Todten die Geräthe seiner Beschäftigung mit ins Grab und versah ihn unter Beigabe eines Hausgottes mit etwas Mais und Chicha, welches man auch später durch ein Loch ins Grab hinabrinnen liess; Fr. Müller, Allgem. Ethnographie S. 270. »Ihre Todten begraben die Bewohner von Naun-Koten [in Daurien] nach 3 Tagen in die Erde, bringen ihnen noch lange Zeit Speise und Trank und lassen eine Oeffnung, um diese ihnen auch im Grabe zu reichen.« Ritter, Asien 2, 322.

7. Die unter den Tisch fallende Speise durfte man nicht aufheben, denn sie gehörte nach altgriechischer Vorstellung den Heroen (Ἀριστοφάνης τῶν ἡρώων φησὶν εἶναι τὰ πίπτοντα λέγων ἐν τοῖς Ἥρωσι 'Μὴ γεύεσθε ἅττ' ἂν καταπέσῃ τῆς τραπέζης ἐντός') Diog. Laert. VIII, §. 34. — Bei den alten slavischen Mahlzeiten für die Verstorbenen lesen wir, dass die Ueberlebenden stillschweigend dasassen und Stückchen unter den Tisch warfen, indem sie sich dann einbildeten, dass sie die Geister rascheln hören und von dem Duft und Geruch der Speisen geniessen sehen könnten. Ein Bericht erzält, wie die Leidtragenden beim Leichenmahle die Seele des Verstorbenen einluden, in dem Glauben, dass sie vor der Thür stehe, und wie jeder Gast Brocken unter den Tisch warf und von den Getränken hingoss, damit sie sich erquicken könne. Was auf der Erde lag, wurde nicht aufgehoben, sondern für freund- oder verwandtenlose Seelen liegen gelassen; Hanusch, Slav. Myth. S. 408; Hartknoch, Preussen 1, 187 (bei Tylor, Anfänge u. s. w. 2, 39). Auch wenn es bei Zingerle, Sitten und Bräuche des Tiroler Volks 2. A. No. 300 heisst: »Bei entfallendem Brosamen sagt man: 'Arme Seelen rappet (raffet) — dass es der Tuifel nit dertappet'«, so ist der ursprüngliche Glaube der, welcher sich in der ersten Zeile ausspricht und wonach

die entfallenden Brosamen als den Verstorbenen gehörig bezeichnet werden. Der Teufel ist erst später statt letzterer eingetreten, wie in dem neuern russischen Aberglauben: »If a man while eating bread lets pieces fall to the ground, they are collected by evil spirits, and if the weight of the heap thus formed ever becomes greater than that of the slovenly feeder himself, his soul, after death, will be forfeited to the devil.« Ralston, Songs etc. p. 247.

8. Der Ort, wo der Blitz eingeschlagen, wurde bei den Römern ummauert (bidental) und durfte nicht mehr betreten werden. — Ebenso bei den alten Peruanern. »Gemächer, in denen der Blitz (Illapa) als Diener der Sonne eingeschlagen hatte, wurden vermauert.« Bastian, Rechtsverhältnisse S. 319; vgl. J. G. Müller, Amer. Urrel. S. 370.

9. Plut. Theseus c. 8 erzält, dass Sinnis eine schöne Tochter mit Namen Perigyne hatte; sie war nach ihres Vaters Ermordung entflohen und Theseus, der sie liebte, suchte sie allenthalben. Sie hatte sich an einem Orte, wo viel στοιβή (eine schilfartige Pflanze) und wilder Spargel stand, versteckt und flehte diese Gesträuche in kindlicher Weise, als wenn sie es verständen, mit Betheuerungen an, wenn sie sie verbergen und erretten wollten, sie nie zu verbrennen noch zu verderben. Hier redete sie Theseus an und versprach sie nicht zu beleidigen und aufs beste zu verpflegen; sie kam hervor und zeugte mit Theseus den Melanippos. Dieser zeugte den Ioxos und von diesem stammten die Ioxiden, welche die auf die Urmutter zurückgehende Sitte beibehielten, weder Schilf noch wilden Spargel zu verbrennen, sondern sie als heilig zu verehren. Noch andere auf die Zeugungsbedeutung des Schilfes bezügliche Stellen s. bei Bachofen, Mutterrecht im Register s. v. Hetärismus der Urzustände (gleichgestellt der Sumpfvegetation). — Nach der Meinung der Amazulu sind die ersten Menschen, ein Mann und eine Frau, aus einem Schilfbeet hervorgegangen, und dasselbe glauben auch die Basutos; Callaway, *Unkulunkulu*. Natal & London 1868 p. 40. 47.

10. Vorzüglich hatten sich die Frauen vor den Faunen und Silvanen in Acht zu nehmen, da diese lüsternen Waldgeister sie leicht im Bette beschlichen; daher der volksthümliche Name *Incubus* für solche nächtliche Geister und Kobolde. Der Incubus oder Incubo, ab incumbendo dictus, entspricht dem griechischen ἐπιάλτης, Alp oder Mahr. Preller, Röm. Myth. (2 A.) S. 337. — In Tonga und Samoa kennt man fünf bis sechs Hotua Pow (eine Art Geister), welche stets unsichtbar sind, aber sich dem Wanderer aufhocken, Alpdrücken und böse Träume verursachen, ja in Samoa wenigstens öfters auch die Weiber beschlafen und schwängern; Waitz-Gerland, Anthrop. 6, 315.

11. Wenn die Römer eine Stadt belagerten, so pflegten sie feierlich die Schutzgötter derselben herauszurufen und ihnen Aufnahme unter ihre Götter zu verheissen (evocare deos). — Auch bei den Neuseeländern war das Herausrufen der Götter des Feindesgebiets nicht selten. Waitz-Gerland, Anthrop. 6, 342.

12. Das Priesterthum des sogenannten *Rex Nemorensis*, d. h. des Oberpriesters und Oberaufsehers beim Dienste des Virbius im Haine der Diana zu Aricia, war nur durch blutigen Kampf zu erlangen, indem er demjenigen als Preis zufiel, welcher, nachdem er von einem bestimmten Baume im Haine einen Zweig abgebrochen hatte, den derzeitigen Inhaber der Stelle im Zweikampfe erschlug. — »Les gangas ou ogangas sont les ministres du culte (in Congo). . . le *chitomé*, espèce d'évêque, a la surveillance des gangas; il ne doit pas mourir de mort naturelle. Le *n'gombo* qui tient le premier rang après lui, se charge de l'étrangler et lui succède; il doit conserver ses reliques.« Tour du Monde 31, 290. »The Chitomè is so holy, that he cannot die a natural death, for if he did so, the universe would immediately be dissolved. Consequently as soon as he is seized with a dangerous illness the Chitomè-elect calls at his house and saves the universe by knocking out his brains with a club or strangling him with a cord if he should prefer it. — Next to the Chitomè comes the Nghombo, a priest who is distinguished by his peculiar gait. His dignity would be impaired by walking like ordinary mortals, and so he always walks on his hands with his feet in the air.« Wood, Africa. p. 686. Hier wird der Nghombo von dem erwählten Nachfolger des Chitome unterschieden, was in dem französischen Bericht nicht der Fall ist.

13. Wie der Phallus findet sich zuweilen auch die weibliche Scham als Amulet gegen den bösen Blick gebraucht. An die Stelle derselben treten auch gleichbedeutende Symbole, z. B. gewisse kleine Muscheln, die χοιρίναι hiessen, eben von dieser Aehnlichkeit; Jahn, Ueber den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten S. 80 (in den Ber. üb. d. Verh. der Leipz. Ges. d. Wissensch. 1855). — Auch die Araber brauchen die *concha Veneris* (bei ihnen *wada* genannt) als Amulet, das sie namentlich den Kindern gegen den bösen Blick um den Hals hängen.

14. »Coelibari hasta caput nubentis comebatur quae in corpore gladiatoris stetisset abiecti occisique.« Paul. Diac. p. 62. — Diese Lanze sowie der 'frenatus equus et scutum cum framea gladioque', welche nach Tacitus der altdeutsche Bräutigam der Braut schenkte, waren, wie ich glaube, Erinnerungen an der Frauen einstige Pflicht thätiger Kampfgenossenschaft, welche Pflicht in Irland sogar erst im

Jahre 697 n. Chr. durch ein Gesetz Adamnán's, des neunten Abtes von Jona, abgeschafft wurde. »Women were in slavery and in oppression at that time, till came Adamnán, son of Rónan. The woman that was best of women had to go to battle, 'her wallet of food on one side of her, her baby on the other side, her lance at her back, thirty feet in height, a sickle of iron at one end of it . . . her husband behind her, a hedge-stake in his hand, beating her to battle'. The Ms. then tells at length how Adamnán's mother extorted from him a promise to exempt women from such liabilities. . . The date of the imposition of Adamnán's law was 697.« Whitney Stokes, Fis Adamnain etc. Simla 1870 p. 36. Man vergleiche auch noch die von Maurer, German. 16, 462 erwähnte schwedische Sitte, wo namentlich eine Lanze bei Hochzeiten noch im 17. Jahrh. eine hervorragende Rolle spielte; und so möchte sich endlich auch noch erklären, wie der Kriegsgott Odin sowie Mars, nicht blos weil sie Frühlingsgötter waren, auch zugleich Ehe- und Liebesgötter sein konnten. Vgl. Gervas. S. 178.

15. Hippomenes, ein Nachkomme des Kodros, der bei seiner Tochter Leimone ihren Buhlen (μοιχόν) ertappte, brachte letztern ums Leben, indem er ihn an seinen Wagen spannte; die Tochter aber sperrte er mit einem Pferde zusammen und liess sie da, bis sie umgekommen war; Heracl. Pont. Polit. 1 Ἀθηναίων. Bei Aesch. in Tim. §. 183 handelt es sich von einer deflorierten Bürgertochter. — Diese Strafe scheint ausserordentlich, war aber in alter Zeit vielleicht eine weitverbreitete, wie sie auch jetzt noch in Siam sich findet. Dort sind nämlich im allgemeinen zwar nur wenig untreue Frauen: »on avoue pourtant qu'il y en a, même dans le palais du roi. Le supplice qu'on fait souffrir à ces dernières, c'est de les abandonner à un cheval dressé tout exprès, et de les faire mourir ensuite.« Cérémonies et Coutûmes etc. T. II P. 1re p. 81.

16. »Repetitum ex seniorum memoria dicitur pestilentiam quondam clavo ab dictatore fixo sedatam. Ea religione adductus senatus dictatorem clavi figendi causa dici jussit.« Liv. 7, 3; cf. 8, 18. — Schon Rochholz, Sagen zu I No. 53 und Kuhn, Westph. Sag. 1, 141 f. haben hiermit die Einpflöckung von Krankheiten in Bäume, wie sie in Deutschland vorkommt, verglichen. Auch in Guinea vermeinen die Neger durch das Eintreiben hölzerner Pflöcke in den Boden zugleich mit diesen die Krankheiten zu begraben; Tylor, Anfänge u. s. w. 2, 134, ganz so wie es bei Pl. HN. 28, 6 (17) heisst: »Clavum ferreum defigere, in quo loco primum caput defixerit corruens morbo comitiali,

absolutorium ejus mali dicitur.« Hier wird gleichfalls die Krankheit in die Erde gekeilt und begraben.

17. »Membrum abscindi mortuo dicebatur, cum digitus ejus decidebatur, äd quod servatum justa fierent reliquo corpore combusto.« Festus s. v. *Membrum*; cf. Marquardt, Handbuch u. s. w. V, 1, 375. — »Les Karians (die Karens in Hinterindien) brulent d'abord le corps, et ensuite ils célèbrent les funérailles du defunt. Cette dernière cérémonie est quelquefois retardée de quatre ou cinq mois, et même d'avantage, après que le corps a été brûlé, selon qu'ils sont plus ou moins occupés de leurs travaux; à cet effet, ils ont eu soin en brûlant le mort de conserver un petit os de la tête, pris dans la région du front. Dès que le jour fixé pour la cérémonie est arrivé . . . on élève un echaffaudage ou espèce de catafalque où l'on suspend le petit os enveloppé dans un linge; tout autour on étale les richesses du défunt, son habit, ses colliers, ses armes etc.« Nach einem lange andauernden Tanze um diesen Katafalk wird alles miteinander nebst dem kleinen Knochen am Fusse eines gewissen Berges niedergelegt, der nur den Aeltesten jedes Districts bekannt ist. Wahlen, Asie p. 286, nach dem Bulletin de la Société de Géogr. Novemberheft 1839.

18. Grimm DM. 710 f. hat folgendes: »Ungrisch heisst die Morgenröthe *hajnal* und die dortigen Tagewächter rufen sich zu '*hajnal* vagyon!' (aurora est). . . Dieser Name *heynal* ist auch den Polen geläufig und man ruft aus: 'heynal świta!' (aurora lucet). Nun meldet Ditmar von Merseburg unterm Jahr 1017 (7, 50): „audivi de quodam baculo, *in cujus summitate manus erat*, unum in se ferreum tenens circulum, quod cum pastore illius villae (unweit Merseburg) in quo (l. qua) is fuerat, per omnes domos has singulariter ductus, in primo introitu a portitore suo sic salutaretur: '*vigila, Hennil, vigila!*' sic enim rustica vocabatur lingua et epulantes ibi delicate de ejusdem se tueri custodia stulti autumabant.“ Und noch aus Adalb. Kuhn, Märk. Sag. S. 330 entnehme ich: „Ein alter Förster aus Seeben bei Salzwedel erzälte, dass man an diesen Orten früher die Gewohnheit gehabt habe, an einem bestimmten Tage des Jahres einen Baum aus dem Gemeindewalde zu holen, im Dorfe aufzurichten und darum tanzend zu rufen: '*Hennil, Hennil wache!*' Stammt das aus Ditmar her? und sollte 'Hennil wache! Hennil vigila!' schon im elften Jahrh. aus dem ungrischen Hajnal vagyon (denn *vagyon* bedeutet *est*) misverstanden worden sein? aber der Dorfwächter oder Hirt, der mit dem Stab, woran Hand und Reif angebracht war, wahrscheinlich an gewissem Tag im Jahr, zu allen Häusern trat und jene Worte rief, scheint doch ein göttliches Wesen zu meinen. . .

Böhmische Schriftsteller wollen diesen *Hajnal*, *Heynal*, *Hennil* einem serbischen, böhmischen *Hirtengott Honidlo* gleichsetzen.« So weit Grimm. Dabei erinnere man sich nun, dass der römische Mars ursprünglich wie im allgemeinen Natur- und Frühlingsgott, so auch namentlich als *Mars Silvanus* Wald- und Hirtengott war, dass Serv. Aen. 8, 3 berichtet: »Nam is, qui belli susceperat curam, sacrarium Martis ingressus primo ancilia commovebat, post hastam simulacri ipsius dicens: *Mars vigila!*« und endlich, dass ein Theil der römischen Feldzeichen an ihrem obersten Ende *eine Hand* trugen, und man wird dann vielleicht fragen können, ob jenes *Mars vigila* vielleicht in ältester Zeit dem *Hirtengott* zugerufen wurde.

19. Unter den Sagen und Gebräuchen, welche dem Süden und Norden Europa's scheinen gemeinsam gewesen zu sein, dünkt mir ganz besonders bemerkenswerth ein Gebrauch der alten Nordländer, welche bei Auswanderungen und Niederlassungen die aus der alten Heimat mitgenommenen Hochsitzsäulen aus dem Schiffe warfen und da landeten, wo diese antrieben. An solchen hölzernen Säulen war das Bild des Gottes geschnitzt, auf den sie trauten, und er wies ihnen die neue Wohnstätte an; s. Grimm DM. 1095; Weinhold, Altnord. Leben 221; W. Müller, Altdeutsche Religion 244 n. 2. Mir scheint nun, dass auch Griechenland in ältester Zeit diese Sitte kannte und Colonienführer Götterbilder zu gleichem Zwecke aus den Schiffen warfen; denn nur so gewinnt die Diomedes betreffende Sage, die Tzetzes zu Lycophr. 615. 625 ff. anführt, einen rechten Sinn. Er erzält nämlich, dass dieser nach Italien ausgewanderte Heros wegen seines Sieges über den kolchischen Drachen in Daunien aus Steinen der ilischen Mauer, die er als Ballast mitgebracht, sich selbst Bildsäulen errichtete, welche jedoch von dem König Daunos, nachdem er den Diomedes getödtet, mit diesem selbst ins Meer geworfen wurden; aber sie tauchten immer wieder empor und nahmen ihre alten Plätze wieder ein (ὕστερον δὲ ἀνελὼν ὁ Δαῦνος αὐτὸν, ἔρριψεν αὐτὸν καὶ τοὺς ἀνδριάντας εἰς τὴν θάλασσαν· οὗτοι δὲ ἀνερχόμενοι ὑπὸ τῶν κυμάτων πάλιν ἐξήρχοντο πρὸς τὰς βάσεις αὐτῶν. Ἱστορεῖ δὲ τοῦτο Τίμαιος ὁ Σικελὸς καὶ Λύκος ἐν τῷ τρίτῳ). Diese Angabe nun, dass Diomedes sich selbst Bildsäulen errichtet, klingt ziemlich ungereimt, erklärt sich aber in Verbindung mit der darauf folgenden von dem Wiederauftauchen derselben aus dem Meere sehr wol, wenn man nämlich annimmt, dass, der ursprünglichen, später aber aus Unkenntniss verunstalteten Sage nach, ein griechischer Colonienführer, Diomedes geheissen, der wahrscheinlich seines Namens wegen den *Gott* Diomedes als seinen besondern Schutzgott verehrte

und deshalb Bildsäulen desselben (natürlich hölzerne) bei sich im Schiffe hatte, diese in der Nähe der italischen Küste auswarf und durch sie nach Daunien geführt wurde, wo er sie in seinem neuen Wohnsitze ebenso wieder aufrichtete, wie dies ohne Zweifel auch mit den Hochsitzsäulen der alten Nordländer nach ihrer Landung geschah. Dass ferner diese Götterbilder des Diomedes nach dessen Tode durch einen feindlichen Häuptling ins Meer geworfen wurden, gleichwol aber wieder ans Land schwammen, kann man dabei immerhin annehmen; dadurch gewänne sogar die Angabe von der mehrmaligen Wiederholung letzterer Thatsache ihre Erklärung. — Bei dieser Gelegenheit will ich noch erwähnen, dass, sowie nach Plin. HN. 6, 24 die Bewohner Taprobane's auf ihren Fahrten nach Indien sich nicht nach den Sternen richteten, sondern Vögel losliessen und deren Fluge folgten, ebenso auch die alten Nordländer ähnliches zu thun und sich dabei der Raben (als Odin's Vögel) zu bedienen pflegten, um durch deren Ausbleiben oder Wiederkehr zu erkunden, ob Land in der Nähe sei oder nicht; s. über letztern Punkt Leo in Raumer's Taschenbuch 1835 S. 388; Uhland, Schriften 3, 111; vgl. Radloff, Proben 1, 69 v. 266 ff.

20. An einer andern Stelle des Tzetzes zu Lyc. 159 heisst es: »Ὁ Οἰνόμαος μετὰ τῶν μνηστήρων τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἱπποδαμείας ἠγωνίζετο καὶ νικῶν αὐτοὺς καὶ ἀναιρῶν ἐκ τῶν κρανίων ἐκείνων ναὸν ἔμελλε κατασκευάσειν, ὥσπερ καὶ Ἀνταῖος καὶ Εὔηνος καὶ Φόρβας καὶ Διομήδης ὁ Θρᾷξ καὶ Κύκνος ὁ ὑφ' Ἡρακλέους ἀναιρεθείς.« Dergleichen Bauten aus den Knochen und namentlich den Schädeln der Besiegten gehören nicht blos der Sage an, wie die hier genannten, wie die Schädelthürme in neugriechischen Märchen (Hahn 1, 317, vgl. Thürme aus Menschenknochen, ebend. 2, 7), wie das 'schreckliche Gefängniss' Oëth und Anoëth, von dem in der Arthursage die Rede ist und welches ganz aus Todtenknochen erbaut sein sollte (Stephens, Gesch. der wälschen Litter. übers. von San-Marte S. 150 ff.) und andre mehr, sondern sie sind noch vorhandene Thatsachen und beruhen auf einer alten weitverbreiteten Sitte; denn schon in einer Siegesinschrift Schalmaneser's (Salmanassar's) heisst es: »Pyramids of the heads of the people over against his (des armenischen Königs Arrame) great gate I built up.« Records of the Past. Lond. 1874. III, 95; vgl. II Könige 10, 8; und so auch liess Tamerlan nach der Erstürmung von Ispahan aus den Köpfen der erschlagenen Einwohner mitten in der Stadt einen Thurm errichten, und eben ein solcher Schädelthurm ist noch jetzt in Tunis vorhanden (über letztern s. Illustrirter Hausschatz 2, 44). Dicht bei Nisch im südöstlichen Serbien steht die im Anfang dieses

Jahrh. (1816) aus tausenden von Serbenschädeln errichtete Pyramide Kele Kalessi (Augsb. Allg. Zeit. 1870 S. 5355[b]). Das bekannte Denkmal der Schlacht bei Murten, nämlich das Beinhaus zu Merlach, war eben auch nur ein Denkmal der genannten Art. Ueber die altmexikanischen Aufstellungen der Schädel geopferter Kriegsgefangener s. J. G. Müller, Amerik. Urrel. S. 639.

21. »Der Kampf des Vaters mit dem Sohne, welcher den Gegenstand unsres deutschen Hildebrandsliedes ausmacht, zieht sich durch die Heldensage der verschiedensten Volksstämme hindurch. . . . Nach dem persischen Heldenbuche . . . kämpft Rusthm, der gefeierteste Held der persischen Sage, mit seinem unerkannten Sohne Sehrab. . . In den Heldensagen der europäischen Volksstämme können wir die Behandlung dieses Kampfes in keltischer, slavischer und germanischer Poesie, in letzterer aber wieder nordisch und deutsch aus verschiedenen Zeiten aufführen.« So Uhland, Schriften 1, 164 ff., wo er diese Sage ausführlich bespricht; vgl. 7, 547 ff.; einige andere Beispiele von Kämpfen zwischen Vater und Sohn aus mittelalterlichen Gedichten hat Reinhold Köhler in der Revue Critique 1868 No. 52 p. 413 f. angeführt. Zu all diesen verschiedenen Fassungen tritt auch hier wieder eine griechische. Auch hier ist es Tzetzes, der die betreffende Sage anführt, indem er nämlich zu Lyc. 41 die Einsetzung der olympischen Spiele durch Herakles erzält und dann so fortfährt: »ἐν τῷ καταρχὰς δὲ τεθέντι πρώτῳ ἀγῶνι Ἡρακλῆς προεκαλεῖτο εἰς πάλην τὸν βουλόμενον· οὐδενὸς δὲ τολμῶντος ὁ Ζεὺς παλαιστῇ εἰκασθεὶς συνέμιξεν Ἡρακλεῖ· καὶ μέχρι πολλοῦ τῆς πάλης ἰσοπαλοῦς γενομένης ὁ Ζεὺς φανεροῖ ἑαυτὸν τῷ παιδί«; hier bleibt der Kampf unentschieden; als freiwillig Besiegter erscheint dagegen Zeus bei Nonnos Dionys. 10, 375—7:

». . . . . ὅττι καὶ αυτὸς
Ζεὺς μέγας αὐτοκύλιστος ἐπ' 'Αλφειοῖο παλαίων
ὤκλασεν Ἡρακλῆι θελήμονα γούνατα κάμψας.«

Sehr bemerkenswerth und hier zu erwähnen ist auch die Art, wie auf Rarotonga der Vater zu Gunsten des neugeborenen Erben abdankte; war nämlich letzterer herangewachsen, so focht und rang er mit dem Vater und behielt, wenn er diesen besiegte, das Eigenthum der väterlichen Güter; Waitz, Anthropol. Bd. VI (von Gerland) S. 200. Diese Sitte, welche wol auch noch irgendwann auf andern polynesischen Inseln bestanden hat, dürfte besser als manches andere die oben besprochene Sage von den mit ihren Söhnen ringenden Vätern erläutern. Auf diese Weise bewahrheitet sich also vollständig Uhland's Ansicht, dass der Ursprung der Hildebrandssage sich in unbestimmte Fernen

verliert, insoweit sie nämlich durch die Sitte eines Naturvolkes ihre Aufklärung erhält, wobei zugleich gegen seine Erwartung 'bis zur einstigen Ungeschiedenheit der Sagen' vorgedrungen wird. Das dieser Sitte zu Grunde liegende Motiv ist selbstverständlich die Vorstellung, dass der Vater nur so lange ein Recht habe, das Familienerbe zu verwalten, als er die dazu erforderliche Kraft besitzt. Man vergleiche hierzu Grimm RA. 95 ff. 'Mannes Kraft'.

Italische Mythen.

(German. XXII, 189.)

Unter dieser Ueberschrift hat Usener in dem Rhein. Mus. für Philol. N. F. XXX, 182 ff. einen sehr anziehenden Aufsatz geliefert, der aber nicht nur das italische, sondern ausser anderm auch das deutsche Alterthum berührt, so namentlich einiges, wovon in der *Germania* die Rede gewesen ist, weshalb ich hier mancherlei mittheile, was theils zur Bestätigung oder Erweiterung, theils aber auch zur Berichtigung des von Usener Dargelegten dienen soll. Er weist nämlich nach, dass das Austreiben des Winters oder alten abgelebten Jahres und ebenso die Ersetzung des letztern, welches sowohl in männlicher wie in weiblicher Gestalt erscheint, durch ein neues Götterpaar, ferner die gleichfalls auftretende Verbindung dieser beiden Vorstellungen in Mythe und Hochzeitsgebräuchen sich sowol bei den alten Römern wie bei den neuern Romanen und Slaven wiederfindet; ähnliches auch bei den Griechen und Deutschen. In dem Nachstehenden folge ich dem Gange von Usener's Aufsatz, indem ich das jedesmal zu Besprechende hervorhebe.

Das Herausfinden der Rechten (der Braut) unter mehreren andern Frauen (S. 183—9), ist ein häufig vorkommender slavischer Hochzeitsgebrauch, der sich aber auch in Frankreich findet; zu den S. 187 angeführten zwei Beispielen aus dem Dep. des Landes und den Vogesen füge ich noch folgendes aus dem Bezirk *le Capier* in Roussillon. »Lorsqu' un jeune homme a su se faire aimer d'une fille et que les parents de celle-ci l'ont agréé, il se rend, suivi de ses parents et de ses amis, à la demeure de sa fiancée, où, bien que toutes les conventions aient été arrêtées à l'avance, le père feint une grande surprise à la vue du nombreux cortége qui vient lui soumettre la demande du prétendant. Il se lève et va d'un air grave frapper à la porte de la chambre de sa fille où ses sœurs et ses compagnes se sont réunies.

La porte s'ouvre et toutes sortent les unes après les autres. A chaque jeune fille qui passe, le père adresse à son futur gendre cette question: 'Est-ce celle-ci que vous désirez pour votre épouse?' — 'Non', replique le jeune homme. La demande et la réponse se renouvellent jusqu'à ce que la fiancée, qui est toujours la dernière, se présente. Dès qu'il l'aperçoit, — 'Voici celle que j'ai choisie' s'écrie le jeune homme. — 'Prends-la donc', repond le père, et il réunit l'une dans l'autre les mains des futurs.« Wahlen, Mœurs etc. *Europe*. p. 326 f. Ein anderes Beispiel aus der Gegend von Saarlouis s. Ztschr. f. d. Mythol. 1, 397. Dieses Herausfinden der Rechten ist ein in Märchen und Sagen weitverbreiteter altmythologischer Zug; s. Grimm KM. No. 62; Simrock, Der gute Gerhard S. 146; ferner bei Somadeva s. Brockhaus in den Ber. der phil.-hist. Classe der königl. Sächs. Ges. d. Wissensch. 1861, S. 225 f., in einer Sage aus Celebes bei A. Kuhn, Herabk. des Feuers S. 89, u. s. w. Mit den hierhergehörigen von Simrock a. a. O. erwähnten Mythen von Njörðr und Skaði sowie von Hadding und Regnhild vergleicht sich die französische Sitte in Berry, auf die F. G. Bergmann, Les Gètes etc. p. 249 gelegentlich dieser Göttersage hingewiesen hat: »Quand sonne l'heure du repos pour les époux, on fait ranger par terre toutes les femmes de la noce ensemble et sur le dos; on les déchausse de leurs bas et de leurs souliers; on les cache toutes d'un drap depuis la figure jusqu'aux mollets exclusivement, qui seules restent découverts. Dans ce pêle-mêle de *jambes nues*, le mari doît reconnaître sans se tromper celles de sa femme. S'il met la main dessus, il a le droit d'aller se coucher immédiatement; sinon, son bonheur est renvoyé à la nuit du lendemain. 'Felix Pyat, Les Français peint par eux-mêmes. T. II p. 329.'«

Weiterhin führt Usener an (S. 192 f.), dass man in Oberitalien zur Zeit der Mitfasten den Vorübergehenden Eselsköpfe von Papier an den Rücken anzuheften sucht. »Die römische Strassenjugend dagegen schneidet zu diesem Zweck Treppchen oder kleine Leitern aus Papier zurecht. In Trastevere pflegt man um dieselbe Zeit einen unter irgend welchen Vorwand zu veranlassen, eine Leiter zu einem Nachbarn zu tragen; sobald er sich mit dieser in Bewegung gesetzt hat, ruft man 'es brennt, es brennt' und der Gefoppte, den man mit Wasser zu begiessen sucht, wird der Täuschung inne.« Hierzu bemerke ich zuvörderst, dass am vierten Sonntag der Fastenzeit die Strassenjugend in Lancashire ehedem den in die Kirche gehenden Frauen heimlich ein Stück buntes Tuch an die Kleider zu heften pflegte; dass man zur Carnevalszeit in Modica (in Sicilien) den Vorübergehenden, besonders

aber den Frauen irgend etwas Schmutziges, z. B. einen alten Lumpen, einen Lämmerschwanz, eine todte Maus und drgl. an die Kleider hängt, wobei die es Sehenden rufen: »Jetzt hat sie es hängen, die schlampige Liese!« (Ah, ca l'ha appisa — La Giarratanisa!), s. Guastella, L'Antico Carnevale della Contea di Modica. Modica 1877 p. 29; endlich dass man in den drei letzten Tagen des Carneval auch in Portugal den Personen auf der Strasse hinterwärts einen langen Papierstreifen anhängt und das gemeine Volk ihnen dann nachruft 'rabo leva!' (d. i. er trägt einen Schweif); s. Harland und Wilkinson, Lancashire Folklore. London 1867, p. 225. In Madrid hingegen spielt die obenerwähnte Leiter an einem früheren Feste, nämlich am Dreikönigsabend eine grosse Rolle; denn von einer Schaar Strassenbuben begleitet, welche Windfackeln tragen und mit Trommeln und Schellen einen Höllenlärm machen, durchzieht ein Galicier mit einer ungeheuren Leiter die Strassen jener Stadt, indem man ihn glauben macht, er müsse auf diese Weise die Ankunft der drei Könige erwarten, die natürlich nicht kommen, so dass er am folgenden Morgen tüchtig ausgelacht wird, obschon mancher Galicier nur so den Einfaltspinsel spielt um ein gutes Abendbrot und ein paar Pesetas zu erhaschen; s. Composiciones Jocosas etc. o sea Coleccion etc. publicada por A. Hermann. Lipsia 1861, p. 153 f. Was nun den Höllenspectakel betrifft, so finden wir denselben in Rom um die nämliche Zeit, aber dort zu Ehren der *Befana* (Usener S. 196 f.); hinsichtlich der in Rom und Madrid zur Verspottung gebrauchten Leitern aber will ich bemerken, dass sie ihr Analogon oder wahrscheinlich ihre Erklärung in jenen Leitern finden, die auf römischen Amuleten zur Abwehrung des bösen Blickes vorkommen, zu welchem Zwecke bekanntlich jede Art von Verhöhnung oder Impertinenz diente; s. Jahn, Ueber den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten S. 93 ff. Wenn jedoch Usener S. 193 weiter bemerkt: »Der Zusammenhang mit dem Zersägen der Alten wird durch einen Scherz deutlich, den man in Neapel freilich nicht zu Mitfasten, sondern wie bei uns am 1. April ausübt; die Knaben schneiden Tuchlappen zur Gestalt von Sägen und beschmieren sie mit Gyps; mit diesen 'Sägen' schlagen sie den Vorübergehenden auf den Rücken und diese tragen so das Bild einer Säge mit sich davon«, so möchte ich dagegen bemerken, dass diese Sägen vielmehr den oben erwähnten Treppchen oder kleinen Leitern der römischen Strassenjugend entsprechen, da das Blatt einer Säge { einer kleinen Treppe sehr ähnlich sieht, und dass sie also mit dem Zersägen der Alten in keiner näheren Verbindung stehen; sie sind eben auch nur eine Neckerei oder Verhöhnung.

Dass zu Vaihingen an der Ens am Abend des Maientages (1. Mai), der dort festlich begangen wird, ehedem die Burschen Mädchenröcke und die Mädchen Mannskleider trugen (Usener S. 195), weist gleichfalls auf uralten weitverbreiteten Religionsgebrauch hin; denn was Deutschland betrifft, so meldet schon Tac. Germ. 43: »Apud Naharvalos antiquae religionis lucus ostenditur. Praesidet sacerdos muliebri ornatu.« Ausserdem bemerke ich, dass in der Woche vor Ostern die jungen Burschen in Ost-Lancashire aufs beste herausgeputzt in Abtheilungen von fünf oder sechs auf dem Lande umherziehen, um kleine Geschenke einzusammeln, namentlich Eier; sie sind von einem Lustigmacher (*fool* oder *toss-pot*) begleitet, und während die einen auf Instrumenten spielen, tanzen die übrigen. Gelegentlich schliessen sich ihnen auch junge Frauenspersonen an, in welchem Falle letztere Männerkleidung, die Burschen dagegen Frauenkleidung tragen; s. Harland und Wilkinson a. a. O., p. 231; s. ferner über diese Kleidervertauschung Bachofen, Mutterrecht im Register s. v. Gewänder, bes. S. 72. 233. 356; dessen Tanaquil S. 52, Anm. 19; Menzel, Vorchristliche Unsterblichkeitslehre 1, 170; Chwolsohn, Die Ssabier und der Ssabismus 2, 731, Anm. 95; vgl. auch Bastian und Hartmann's Ztschr. f. Ethnol. 1, 88. 425; Mannh., Baumk. S. 412.

Bei der Säcularfeier und wahrscheinlich vor der ersten Nacht derselben fanden zu Rom Vertheilungen von Weizen, Gerste und Bohnen statt, ebenso auch von Gerste und Hülsenfrüchten bei der symbolischen Beerdigung der Χαρίλα (Volkserfreuende, Volksfreude), welche den neunjährigen Cyclus der Delphier abschloss, und hiermit steht ferner ein Fest der römischen Jahresgöttin *Anna* in Verbindung, welche in Gestalt einer armen alten Frau einstmals der hungernden plebs auf dem Mons sacer durch ihre Kuchen das Leben fristete (Usener S. 203—205. 208). Hierbei erinnere ich zunächst daran, dass auch bei den Floralien Bohnen und Erbsen unter das Volk geworfen wurden, sowie andererseits Bertha »die gute Frau«, die »bonne dame« und ebenso ihr Urbild Berchta eine besonders freundliche Gesinnung gegen das arme Volk zeigen, dessen jährliche Speisung sie anordnen und worüber sie an den betreffenden Festtagen streng wachen; s. Simrock, Myth.[4], S. 394 f. Der noch jetzt den Armen verabreichte »süsse Brei« wird aus Erbsen und Heidegrütze gekocht; Grimm DS., No. 267. In allen den hier genannten sowie in noch andern mythologischen weiblichen Gestalten oder Göttinnen »sehen wir nur einzelne Seiten und Erscheinungen dargestellt, die zusammengenommen einst das Wesen der geheimnissvoll wirkenden Erdgöttin ausmachten, der grossen Lebensmutter, die, Segen und Fruchtbarkeit spendend, selbst als Todesgöttin nicht verderblich

wirkt, indem sie die Seelen der Verstorbenen in ihren mütterlichen Schoss zurücknimmt.« Simrock a. a. O. S. 310. Vgl. meine Anzeige von Bachofen's *Tanaquil* in den GGA. 1870, S. 736 f.

Die eben erwähnte römische *Anna* hatte auch den Beinamen *Perenna*, und Usener sucht nachzuweisen, »dass ursprünglich den Römern *Anna und Perenna* oder *Anna Perenna* zwei getrennte Cultusbegriffe waren: das laufende Jahr mit seinem Segen und das abgelaufene Jahr« (S. 208). Diese Zerlegung der einfachen Göttin in eine zweifache wird sehr zweifelhaft, wenn *Anna Perenna* identisch ist mit der indischen *Annapûrnâ*, ein Beiname der Göttin Durgâ (s. Roth und Böhtlingk, Sanskritwb. S. 1000), welcher bedeutet »voll von Speise«, also der Speisegeberin Anna und den ihr als solcher verwandten oben angeführten Göttinnen genau entspricht. Das Fest der Annapûrnâ als Göttin des Ueberflusses wird mit Schmausereien gefeiert und sie selbst mit strotzenden oder zallosen Brüsten dargestellt (s. Inman, Ancient Faiths 2[d] ed. Lond. 1872. I, 83. Cox, Mythology of the Aryan Nations. Lond. 1870. I, 433), wozu noch kommt, dass Durgâ, wie Usener selbst nach Bohlen anführt (S. 189; vgl. hier den Aufsatz '*Tammûz-Adonis*' S. 256), bei einem ihrer Feste in feierlichem Umzuge umhergetragen und dann in den Ganges geworfen wird, wie auch Anna in dem Fluss Numicius ertrinkt. An der Identität der Anna Perenna und Annapûrnâ lässt sich also kaum zweifeln und erstere darf daher nicht in zwei Göttinnen zerlegt werden, was jedoch nicht hindert, dass römische Alterthumsforscher, wie Varro oder auch selbst theilweise das Volk, in jener Göttin sowohl eine Anna wie eine Perenna oder Peranna mochten erkennen wollen. Die Frage aber, ob das lat. *annus* und das sskr. *anna* mit einander etymologisch verwandt sind, wage ich blos aufzuwerfen, die Entscheidung competenterem Urtheil überlassend; nur möchte ich meinen, dass die Begriffe Speise, Getreide, Ernte, Jahresfrucht, Jahr (*annus* - *annona*) einander nicht zu fern liegen und also wol *annus* aus *anna* oder einer ähnlichen arischen Wortform hervorgehen konnte.

Dass die Römer bis auf die Zeit Caesar's ihr Jahr mit dem März begannen, ist bekannt, und im März auch nehmen die irdischen Vertreter des jungen Jahresgottes (Mamers, Mars), nämlich die Salier, die Auspeitschung und Austreibung des alten und abgelebten Jahresgottes, des Mamurius Veturius, vor (Usener S. 218). Neben der Austreibung des letzteren mag aber auch im alten Italien eine Steinigung desselben stattgefunden haben, wie aus der in der Augsb. Allg. Zeitg. 1873 Beil. zu No. 310 S. 4703 f. gegebenen Schilderung eines Festes hervorzugehen scheint, welches bis zum J. 1846 zu Alatri (in der römischen Cam-

pagna) gefeiert wurde, in diesem Jahre aber nach dem Besuch Gregor's XVI. aufhörte. Es heisst dort so: »Am Tage des S. Sixtus, am 28. März, in erster Frühe, zogen die Bewohner der Piagge, 'I Signori della festa' genannt, nach dem Kirchlein Nostra Donna, das in dem Thälchen liegt, welches die Einsenkung zwischen dem Stadtberge und dem Hügel des romantischen Kapuzinerklosters bildet. Dort hörten sie die Messe und stiegen dann in feierlichem Zuge hinauf nach der Porta Bellona (die heutige Porta San Pietro), gefolgt von vielen Knechten und Kindern und Freunden, welche Körbe trugen, gefüllt mit Steinen und Scherben. Von der Porta Bellona kamen ihnen die Bewohner der Città Vetere mit ähnlicher Ausrüstung entgegen, und hier bearbeiteten sie gemeinschaftlich ein Reliefbild an der Cyclopenmauer, welches von Alters her den Namen *Marzo* führte. Dann ging es in grossem Pomp nach dem Dome, wo Hochamt gehalten wurde; nach diesem aber begann ein feierlicher eigenthümlicher Tanz auf dem Domplatz über den alten Mauern, und in andern Volkstänzen, in Wein, Gesang und Freude schloss dieses sonderbare Fest mit Sonnenuntergang ab. Dies und noch manche Einzelheiten erzälte man uns; ich wurde neugierig, den Ort der alten Göttersteinigung zu sehen; denn ein Gott war gesteinigt worden, so viel wurde mir klar, oder ein Götzenbild, wenn du willst, lieber Christ. Man führte uns also vor die Porta S. Pietro, und es ist links vom Eingang in einem der mächtigen Blöcke noch eine Erhöhung, an welcher und um welcher man deutlich die Spuren der durch Jahrhunderte jedes Jahr wiederholten christlichen Steinwürfe erkennen kann: das war *Marzo*. Rechts am Eingange, durch eine Mauer von der Strasse getrennt, ist der Pendant des Mars, eine Relieffigur, uns als *Aprile* bezeichnet. Sie ist ungefähr zwei Spannen hoch, auch stark verwittert, doch immer noch in ihren Formen erkennbar. Sie gleicht genau einem Zappelmann, dem eben Arme und Beine mit Hilfe des Fadens auseinander gezogen sind. Was es aber in Wahrheit in jenen cyclopischen Zeiten vorstellte, wer mag das wissen? Jedenfalls sind es uralte Zeugnisse der Anfänge der Sculptur.« *)

---

*) Was den 'Zappelmann' mit ausgestreckten Armen und Beinen betrifft, so bietet er allerdings ein Zeugniss der genannten Art und mögen sich wol noch viele dergleichen hier und da vorfinden, namentlich aber fiel mir, als ich das obige las, dabei alsbald die ganz ebenso gebildete, aus dem deutschen Heidenthum stammende männliche Figur ein, welche unmittelbar über dem Haupteingange der Kapelle zu Belsen zu sehen ist. Einer zweiten, oberhalb derselben befindlichen Figur hängen dagegen die Arme am Leibe herab. Eine genaue Abbildung dieser Seite der Kapelle bietet Theophil Rupp in seiner Abhandlung 'Aus der Vorzeit Reut-

Diesem in die Cyclopenmauer der *Porta Bellona* eingemeisselten und gesteinigten *Marzo*, bei dem auch der Name des Thors nicht zu übersehen ist, entspräche der an die Mauer gestellte *Caramantran* (carême-entrant = carême-prenant = Wintergott) im Depart. Finisterre (Usener S. 201) sowie das von Herod. 2, 121 Angeführte, welches um so wichtiger ist, als es in so uralte Zeit zurückreicht und mit klaren Worten den Winter nennt. Es heisst dort nämlich, dass der ägyptische König Rhampsinit geradeüber von den Propyläen des Hephästos-Tempels zwei 25 Ellen hohe Bildsäulen aufstellte, sowie dass die Aegypter die nach Norden zu stehende *Sommer*, die nach Süden zu stehende *Winter* nannten und jener Zeichen von Verehrung und Zuneigung, letzterer aber geradezu das Gegentheil erwiesen. Hier wird nun zwar nicht ausdrücklich gesagt, dass die Bildsäule des Winters mit Steinen geworfen wurde, doch ist es sehr wahrscheinlich, dass das Volk dieselbe mit irgend welchen Gegenständen bewarf, vielleicht mit Koth oder kleinen Kieseln, wodurch die Statue nicht beschädigt wurde. Hierbei ist auch der von Schröer (Germ. 17, 459) besprochenen, neben dem Wiener Thor zu Heimburg (dem römischen Carnunthum) in der Mauer befindlichen zwei Steinbilder zu gedenken, welche das Volk jetzt als Attila oder Winter und (Krimhilde?) oder Sommer bezeichnet und von denen ehedem letztere alljährlich zu Pfingsten durch die Knaben gesteinigt wurde. Stellte die geharnischte Mannsfigur in der früheren römischen Mauer den *Mars* vor? Die weibliche Figur, ein Seitenstück des dem *Marzo* an der *Porta Bellona* zu Alatri als Pendant dienenden *Aprile*, wäre dann seine Gemahlin *Nerio* oder *Bellona* gewesen. Warum aber wurde Nerio gesteinigt, zumal man sie doch als Sommergöttin bezeichnete, wie sie es auch war? Lag hierbei nur eine spätere Verwechslung vor und galt die Steinigung ursprünglich dem Mars als Wintergott? Doch genug der Fragen, schon wegen der bekannten Sprichwörter (Simrock No. 7318—9 u. s. w.). Nur dás möchte ich noch hinzufügen, dass Steinopfer, Steinigung und Heidenwerfen in späterer Zeit oft in einander übergegangen sein mögen, sowie ferner dass in einer kleinen nicht näher bezeichneten Ortschaft der spanischen Provinz Alcarría (Guadalajara) einem Steinbilde des Judas alljährlich zur Fastenzeit von den jungen Burschen die Nase abgeschlagen, dann aber für

---

lingens und seiner Umgegend. Ein Beitrag zur deutschen Alterthumskunde.' Zweite Aufl. Stuttg. 1869. Tafel III zu S. 72. Etwas grösser dargestellt sind diese Figuren in J. W. Wolf's Beiträgen zur deutschen Mythol. Göttingen u. Leipz. 1852. Bd. I Tafel IV zu S. 111; s. dazu noch S. 307—311.

das kommende Jahr aus Gyps erneut wird. Composiciones jocosas etc. p. 142 f.

Der Humor im Recht.

(Ztschr. f. Deutsche Philologie VI, 137.)

Bei Gelegenheit von Homeyer's funfzigjährigem Doctorjubiläum hat Prof. Gierke unter dem Titel 'Der Humor im deutschen Recht' (Berlin 1871) eine kleine in mehrfacher Beziehung höchst anziehende Schrift herausgegeben, die mir Anlass zu näherer Erörterung einiger einzelner Punkte gibt, woraus zugleich erhellt, dass mancher Rechtsbrauch, der einen humoristischen Anstrich besitzt, genauer betrachtet, denselben verliert und ihn zuweilen sogar in sein Gegentheil umschlagen lässt. Gleich der erste Brauch gewährt ein solches Beispiel, indem es (S. 14 f.) heisst:

1. »Sodann entstehen mancherlei Besonderheiten von unverkennbar poetischem Gehalt durch die deutsche Neigung, dem *Leblosen* ein gewisses Leben, dem *Gegenständlichen* eine selbständige Wesenheit anzudichten. . . Hier wurzelt die uralte Satzung, dass, um die geheiligte Schwelle des Hauses nicht zu entweihen, der Leib des darin erschlagenen Missethäters oder des Selbstmörders durch ein Loch unter der Schwelle herausgezogen werden soll.« — Hier handelt es sich jedoch keineswegs von der Heiligkeit der Schwelle; der ursprüngliche Grund dieses weitverbreiteten und auch ausserhalb Deutschlands sich findenden Brauches ist nämlich ein ganz anderer und beruht in der Vorstellung von der Wiederkehr Verstorbener, namentlich gewaltsam Getödteter*),

---

*) Diese Wiederkehr wird von den mit solchem Tode Bedrohten auch ihrerseits oft angedroht, so z. B. in einer neuisländischen Sage, wo es sich von dem Kampfe eines gewissen Jón mit einem Aechter (Geächteten, Banditen, Strassenräuber) auf freiem Felde handelt: »Da brüllte der Aechter entsetzlich und drohte *nach seinem Tode wiederzukommen* und Jón todtzuschlagen, wenn er ihn todtschlüge.« Jón schützte sich aber gegen den Wiedergänger durch das gewöhnliche gleichfalls humoristische Mittel: »Jón setzte den abgeschlagenen Kopf des Aechters an den Hintern desselben und sagte, er dächte, dass er nun nicht wiederkommen würde.« Árnason, Ísl. Þjóðs. etc. 2, 167. Dieses Verfahren, um sich gegen das Wiederkommen eines Todten zu schützen, geht in sehr alte Zeit zurück; denn bei Saxo l. VIII p. 139 sq. (Francof. 1576) wird berichtet, dass Gunno sich mit seinem Freunde Jarmerich dadurch aus der Gefangenschaft bei dem Wendenkönig Ismar rettet, dass er die berauschten Wächter erschlägt, wobei es heisst: »Sub noctem vero vigiles epularum hilaritate ac vino provehit largiore, abscissaque dormientium capita, quo turpiore eos morte consumeret, inguini sociavit.« Der Zweck dieses

wenn diese gefürchtet wird und welche dadurch gehindert werden soll, dass man die Leichname aus der Wohnstätte durch eine solche frisch gemachte Oeffnung (wie z. B. die angeführte unter der Schwelle) fortschafft, die man leicht wieder zumachen kann, was bei der Thür nicht der Fall ist; s. hier '*Isländischer Aberglaube*' No. 31. Noch will ich erwähnen, dass die von Gierke (S. 36 Anm. 121 u. S. 53) angeführte Durchziehung der Leiche eines getödteten Lauschers durch die Traufe und eines säumigen Schöffen unter der Schwelle sicherlich auf ein späteres noch viel vollständigeres Vergessen der ursprünglichen Bedeutung des in Rede stehenden Gebrauches hinweist.

2. An einer andern Stelle (S. 17) bemerkt Gierke: »Der Ersatz für ein getödtetes Thier wird als ein Wergeld aufgefasst, und wie einst in vorgeschichtlicher Zeit beim Manne, so soll noch bis über das Mittelalter hinaus nach uralter Tradition beim Thiere das Wergeld durch Beschütten des todten Körpers mit rothem Weizen ermittelt werden.« — Auch diese Art Wergeld findet sich weithin, s. Grimm RA. 670 f.; füge hinzu Waltharius v. 403—7 (Grimm u. Schmeller S. 16): »Dixerat 'o si quis mihi Waltharium fugientem — Afferat evinctum, ceu nequam forte liciscam! — Hunc ego mox auro vestirem saepe recocto, — Et tellure quidem stantem hinc inde onerarem, — Atque viam penitus clausissem vivo talentis.'« Der von Grimm RA. 672 aus Fredegar angeführten Stelle entspricht eine andere in Meibom. Scr. rer. Germ. 2, 332 über Markgraf Otto mit dem Pfeil und Bischof Günther von Magdeburg; vgl. ferner einen spanischen Rechtsgebrauch, angeführt von Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus spanischen Quellen (Sitzungsberichte der Wiener Akad. 51, 109): »Quicumque gatum furatus fuerit, et dominus gati eum invenerit cum latrone, secundum forum dominus gati debet habere funem unius palmi, que collo gati ligata ab una parte, ab alia ligetur in quodam ligno acuto, quod debet figi ibi ubi ligatus fuerit in aliqua planicie, que LX pedes contineat circumquaque: et latro debet cooperire milio gatum sic ligatum«; ein russisches Märchen bei Ralston, Russian

Verfahrens erhellt aus der isländischen Sage, scheint aber Saxo selbst, der nur eine Verhöhnung der Todten darin sieht, nicht mehr deutlich gewesen zu sein, wenn er ihn nicht etwa absichtlich bei Seite lässt und einen andern unterschiebt. Auch in Schweden pflegte man ehedem, um das Wiederkommen des Todten zu verhindern, ihm den Kopf abzuhauen und ihm denselben zwischen die Beine oder unter den Arm zu legen, wenn man ihm nicht einen Eichenpfahl durch den Leib bohrte; Hyltén-Cavallius, Wärend etc. 1, 472. Gleiches geschah auch bei Vampyren, jedoch wird das Hinsetzen des Kopfes an den Hintern oder zwischen die Beine dabei nicht erwähnt; s. mehrfache Beispiele in Mannhardt's Aufsatz über Vampyrismus in d. Ztschr. d. Myth. 4, 259 ff.

Folk-Tales Lond. 1873 p. 45, wo es heisst: »I'll make the beastie stand on his hind legs while I hold him up by his forelegs, and you shall pile gold pieces around him — I shall be content with that«; eine im 15. Jahrh. erlassene Verordnung des Nürnberger Raths, worin es heisst, dass wer einen Hund muthwilligerweise erschlägt, dem, des der Hund gewesen, nach folgender Art verbüssen soll:« nämlich, soll derjenige, der den Hund erschlagen, denselben mit dem Schwanz unter dem Himmel auf ebener Erde aufhängen so hoch dass der Hund mit dem Maul auf die Erde rühre, alsdann auf den hängenden Hund so lange Waitzen schütten, bis der ganze Hund mit dem Schwanz bedeckt und überschüttet sei,« s. Deutsche Roman-Zeitung 1876, Bd. I, S. 79; und endlich noch bestimmen die Leges Wallicae (gegeben im J. 914 von Howel Dda), dass wer ein Frauenzimmer verführt, »si factum denegaverit, jurabit super campanam ecclesiae malleo destitutam; quod si fassus fuerit, compensabit denariis totidem *quot nates foeminae operientur.*« Wie weit verbreitet übrigens die in Rede stehende Weise zu messen u. s. w. einst gewesen sein muss, erhellt daraus, dass sie sich sogar jetzt noch bei den Timani (östlich von Sierra Leone) findet, in Bezug auf welche berichtet wird: »Les dépendans de quelques chefs sont obligés de leur fournir annuellement autant de riz qu'il en faut pour couvrir le sommet de leur tête, eux étant débout, en pleine air, et le riz entassé comme on ferait d'une charge de pistolet pour cacher la balle dans la paume de la main.« S. Laing's Reise nach Timani u. s. w. bei Albert Montémont, Bibliothèque univ. des voy. 28, 40. Vgl. auch noch Benfey's Or. et Occ. 2, 682.

3. »Zur Zeit der erwähnten Weisthümer überhaupt nur noch als Ueberlieferung fortlebend, ist jenes Recht (auf die erste Nacht) auch in der alten Zeit der strengsten Unfreiheit nicht etwa wörtlich gemeint gewesen« (S. 27). — Hierzu bemerke ich, dass das *jus primae noctis* im europäischen Mittelalter bekanntermassen nicht nur in Deutschland sondern auch sonst noch weithin beansprucht und auch geübt wurde, wie in Schottland, Nordengland, Russland, Frankreich und Italien; s. ausser den von Gierke angeführten Schriftstellern auch noch Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter S. 194 f.; die Erklärer zu Shakespeare Henri VI Act 4 Sc. 7; über das italienische *cazzaggio* s. Roquefort Gloss. Supplem. p. 106. Dass dieses Recht auch in Spanien einst wirklich bestand und ausgeübt wurde, zeigt Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik u. s. w. S. 24 ff., wo es so heisst: »7. (Symbolische Handlungen) zur Bezeichnung des *jus primae noctis* (in Galicien *Peyto Bordelo*, in Catalonien *Ferma d'espoli forzada*

[l. *forçat*] oder *Derecho de prelibacion* genannt; ausserdem galt dieses Recht nur noch in Aragon, aber hier im ausgedehntesten Masse, indem es sich hier nicht bloss auf die Brautnacht beschränkte, sondern dem Herrn jederzeit über die Weiber und Töchter seiner Hörigen zustand): *Pragmatica de Cataluña*, lib. IV. tit. XIII (aus der *Sentencia arbitral* Ferdinands des Katholischen, wodurch dieser sowie andere *malos usos* für immer abgestellt wurden). 'No pugan la primera nit, que lo pagés pren muller, dormir ab ella, ó *en senyal de senyoria* la nit de las bodas, apres que la muller será colgada en lo llit, pasar sobre aquel sobre la dita muller' [d. h. Sie sollen in der ersten Nacht, wo der Bauer ein Weib nimmt, nicht bei ihr schlafen, noch auch als Zeichen der Oberherrlichkeit in der Hochzeitsnacht, nachdem das Weib sich ins Bett gelegt hat, über dieses und das besagte Weib hinwegsteigen dürfen]. Vgl. *Hist. de la legisl.* Tomo VI, p. 67—68. 498. und 500; — Helfferich, Westgothenrecht S. 408—414.« Endlich führe ich noch folgende Stelle an aus einer Besprechung der '*Histoire du droit dans les Pyrenées* par M. G. B. Lagrèze. Paris, imprimé par l'ordre de l'Empereur à l'imprimerie imperiale 1867' in der Beilage zur Augsb. Allg. Zeit. vom 18. April 1868 S. 1661 f., wo es so heisst: »Das andere noch seltsamere Institut ist das *droit du seigneur* [es heisst auch 'droit de prélibation, de marquette, de jambage, de braconnage, de cuissage, de défloration, de deflorement'] oder *jus primae noctis*. Seit geraumer Zeit wurde in Frankreich viel geschrieben über die Frage, ob dieses Recht als solches jemals existiert habe. Während Bouthors 1854 seine Existenz nachzuweisen gedachte, bestritt dieselbe Veuillot mit aller Entschiedenheit in einem 467 Seiten starken Werke. Die Frage kam mehr als éin Mal im Schosse des Instituts zur Sprache. Lagrèze selbst betheiligte sich an diesem Streite durch eine 1855 erschienene Monographie; seitdem hat er die Forschungen fortgesetzt und das Ergebniss in vorliegendem Werke niedergelegt. In Deutschland hat ein solches Recht niemals bestanden, wenn sich auch in einzelnen Gegenden Andeutungen finden, dass es *per nefas* in Anwendung gebracht worden [man vergleiche jedoch das oben in Betreff des Westgothenrechts Angeführte]; dagegen hat es sich in mehrern romanischen Ländern zu einem förmlichen Rechte fixiert [vielmehr, wie wir sehen werden, aus ältester Zeit erhalten]. So übte es der Adel von Piemont unter dem Namen *cazzagio* aus, und obwol es im übrigen Spanien unbekannt ist, konnte es erst Ferdinand der Katholische durch Gesetz vom 11. April 1468 in Catalonien mit einigen andern harten Abgaben aufheben und an ihre Stelle eine Geldleistung setzen. Hier war es

unter dem Namen *firma de esposa forzada* bekannt*). In Frankreich war es in verschiedenen Landschaften heimisch, so in Limousin, in der Bretagne und der Auvergne; am längsten aber erhielt es sich in seiner ursprünglichen Gestalt in Bearn und Bigorre. Noch im 17. Jahrh. bestand es in voller Uebung, wie der Verfasser durch mehrere Documente nachweist. Ueber die Entstehung dieser Misgeburt des mittelalterlichen Rechts kann bei dem Mangel ausführlicher Urkunden nicht einmal eine Vermuthung ausgesprochen werden [s. jedoch das hier weiter unten Folgende]. Soweit sich überhaupt Klarheit in dieses Gebiet bringen lässt, ist es dem Verfasser gelungen; mit grossem Fleiss hat er alle Spuren dieses Rechtsinstituts aufgesucht, das wol zu keiner Zeit einer genauern schriftlichen Fixirung sich erfreute. Damit scheint diese Angelegenheit auch für Frankreich erledigt.« — Diese Darstellung enthält, ausser den von mir angedeuteten, auch in der Spanien betreffenden Stelle einige Ungenauigkeiten, wie die Vergleichung mit dem oben aus Ferd. Wolfs Abhandlung Angeführten zeigt; so galt das in Rede stehende *jus* nicht blos in Catalonien, sondern auch in Aragon und Galicien, und das spanische *malos usos* bedeutet nicht 'harte Abgaben' sondern 'schlimme Herkömmlichkeiten'. Wenn ferner, wie wir sehen werden, jenes *jus* nicht erst in Europa und im Mittelalter entstand, wenn dasselbe vielmehr einst fast überall existierte und geübt wurde, warum sollte nun dies nicht auch in Deutschland der Fall gewesen sein? Grimm, der daran zweifelt, führt jedoch selbst ein Züricher Weisthum (RA. 384 Anm. 2) an, wo es heist: »so das hochzit zergot, so sol der brütgam den meier bi sinem wip lassen liegen die erste nacht, oder er soll sie lösen mit 5 sch. 4 pf.« Er fügt freilich hinzu: »Er wird also nie verfehlt haben diese kleine Summe zu erlegen«; allein zur Zeit der Abfassung dieses späten Weisthums war das ursprüngliche Recht allerdings wol für ein Geringes ablösbar geworden, was jedoch durchaus nichts gegen die ursprüngliche Ausübung desselben beweist, um so weniger als dieses *jus* früher nicht bloss, wie wir gesehen, bei den Westgothen sondern auch in Holland bestand; dies erhellt aus Bayle, Dict. Crit. s. v. Sixte IV. ed. 1730. IV, 224, Randglosse No. 56, wo in Bezug auf dasselbe gesagt wird: »Monsieur Pars, Ministre de Katwic, raconte dans un ouvrage, intitulé *Katwykse*

---

*) Spätere Erklärung des oben angeführten *ferma de espoli forçat*, dessen wörtliche Bedeutung dunkel ist (*ferma* oder *firma* = Unterschrift); lateinische Urkunden haben dafür '*firma sponsalitiorum coacta*'. So theilt mir Prof. Milá in Barcelona mit.

Oudheden c'est à dire *Antiquités de Katwic* pag. 196 que certains Seigneurs de Hollande (il en nomme quelques uns) ont eu un semblable privilege et que les etats l'ont aboli en leur donnant quelque argent.« Also erst die Generalstaaten hoben dieses Recht gegen eine Abfindungssumme auf. Aber auch noch älter und weiter herrschend, sogar bis nach Asien und Afrika hin findet sich das in Rede stehende *jus;* so übte es nach Solinus c. 22 der König der Ebudischen Inseln, nach Herod. 4, 168 der des libyschen Stammes der Adyrmachiden (vgl. die Sage von dem Sohne des kephalenischen Königs Promnesus bei Heracl. Pont. fragm. 31); in Arabien maßte es sich an ein alter König der Stämme Dschadis und Thasm, s. Caussin de Perceval, Hist. des Arabes 1, 28 ff., und »der letzte König von Saba, welcher Scharahbil hiess, trieb die Gewaltthätigkeit so weit, dass keine Mädchen sich verheirathen durften, ohne sich vorher ihm hingegeben zu haben«, Weil, Biblische Legenden der Muselmänner S. 253; auch in Betreff des Königs von Ziamba (südlich von Cochinchina, in dem südöstlichen Theile der Halbinsel Cambodscha) berichtet Marco Polo (Buch III, Cap. 6, p. 360 der englischen Uebers. von Marsden. London 1854): »In the first place it should be noticed that in his dominions no young woman can be given in marriage, until she has been first proved by the king. Those who prove agreeable to him, he retains for some time, and when they are dismissed, he furnishes them with a sum of money, in order that they may be able to obtain, according to their rank in life, advantageous matches. Marco Polo, in the year 1280, visited this place, at which period the king had three hundred and twenty-six children, male and female. Most of the former had distinguished themselves as valiant soldiers.« Ebenso finden sich in Indien Spuren davon, dass jenes *jus* einst dort herrschte, wie ich aus einer Stelle bei Burnes entnehme, der in seiner Reise nach Bokhara und Lahore (Lond. 1834; französ. in der Bibliothèque univers. des Voyages etc. par Albert Montémont vol. 37, p. 423. Paris 1835) folgendes berichtet: »A cinquante milles environ de Tolumba [am Ravy] dans la direction de l'est, je m'avançai de quatre milles dans l'intérieur des terres pour examiner les ruines d'une antique cité, nommée *Harapa* . . . La tradition fixe la chute de Harapa à la même époque que celle de *Shorkote* [welches wahrscheinlich von Alexander dem Grossen zerstört wurde; Burnes p. 419 fg.], et les indigènes ajoutent que ce fut une vengeance divine exercée contre le gouverneur qui reclamait *certain privilège lors du mariage de chaque couple* et qui dans le cours de ses sensualités se rendit coupable d'inceste.« Die

Caziken hatten dieses Recht auf Cuba, in einigen Theilen von Perù und auf Teneriffa; Waitz, Anthropol. (2. A.) 1, 457 f. Anm. An letzterer Stelle wird darauf aufmerksam gemacht, dass die genannten Caziken zugleich die oberste priesterliche Gewalt besassen, und so mochte es andererseits geschehen, dass jenes Jus den Oberpriestern oder überhaupt einem Priester verblieb, wo sie nicht mehr auch weltliche Häupter waren, während diese es verloren hatten. Dass später diesem Recht beim Vergessen der ursprünglichen Entstehung desselben (s. weiter unten) eine religiöse Bedeutung untergelegt und die Defloration der Jungfrauen durch den Priester als eine Art Weihe betrachtet wurde, begreift sich leicht. So besassen das jus primae noctis in Brasilie die Payés und namentlich unter den Arowaken die Piaches (beide Priester und Zauberärzte), s. Waitz a. a. O. und 3, 389; über Cambodscha berichtet man, dass ein Priester Buddha's oder der Tao-sse-Secte dort damit beauftragt wurde die Jungfrauen zu deflorieren. Den Priester, der dieses Geschäft übernahm, bewirtheten und beschenkten die Eltern auf das herrlichste und freigebigste; die Armen mussten bisweilen jahrelang warten, ehe sie das dazu erforderliche Geld zusammengespart hatten, und es galt als ein gutes Werk ihnen dasselbe vorzuschiessen; Lassen, Ind. Alterthumsk. 4, 408. Hierher gehört auch folgende Angabe: »Le Samorin de Calicut est de la race des Bramins . . . . Ce prince delivre sa mariée à son premier Bramin, afin qu'il saisisse des prémices qu'aucun nouveau marié ne cederait ailleurs à personne.« Cérémonies et Coutumes etc. T. II, P. 1re, p. 18 ff.*). Wenn hier also die Defloration als eine durch Priester vollzogene Weihe erscheint, so mag solche bei andern Völkern auch durch Laien geschehen und auch hierbei die ursprüngliche Bedeutung der Sitte vergessen gewesen sein, wie aus folgender Stelle bei Mandeville c. 28 hervorzugehen scheint: »In another isle [im Gebiete des Prester John], which is fair and great and full of people, the custom is, that the first night that they are married they make another man to lie by their wives, to have their maidenhead, for which they give great hire and much thanks. And there are certain men in every town that serve for no other thing; and they call them *cadeberiz*, that is to say, the fools of despair, because they believe their occupation is a dangerous one.« Gleiches wird von den Philippinen gemeldet: »Il y avoit aux Philip-

*) In der Collecção de noticias etc. vol. II (Navegazão de Pedro Cabral etc. p. 128) heisst es, dass die zwei Frauen des Königs von Calicut jede von zehn Bramanen begleitet waren, welche zur Ehre des Königs freien Umgang mit ihnen pflegten.

pines des officiers publics qu'on payoit fort cher et qui ôtoient la virginité aux filles lorsqu' elles se marioient (Hist. Univ. des Anglois).« Démeunier, L'Esprit des Usages etc. 2, 289. In der Collecção de noticias etc. vol. II (Livro de Duarte Barbosa [† 1521] p. 304) heisst es folgendermassen: »Die Nairen (in Malabar) sind nicht verheiratet; ihre Erben sind die Söhne ihrer Schwestern. Die Frauen unter den Nairen sind sehr frei und thun was sie wollen mit Bramanen und Nairen, jedoch bei Todesstrafe nicht mit Männern einer niedrigen Kaste. Sobald sie das Alter von zwölf Jahren erreicht haben, veranstaltet die Mutter ein grosses Fest, wozu sie Verwandte und Freunde einlädt, und bittet besonders den ihr am nächsten stehenden derselben für die Verheiratung ihrer Tochter zu sorgen, was er denn auch sehr gern übernimmt. An einem andern grossen Feste kommt nämlich dieser Verwandte oder Freund mit einem gewissen an einer weissen Schnur hängenden Halsschmuck, den er zu diesem Zweck hat machen lassen, und wirft ihn dem Mädchen um den Hals, welches ihn hierauf ihr Lebelang trägt und so mit sich machen kann was sie will. Ist der Geber ihr Verwandter, so geht er ohne weiteres fort; wenn nicht, so kann er, wenn es ihm beliebt, mit ihr schlafen gehen. Im entgegengesetzten Falle sieht die Mutter des Mädchens sich von der Zeit an überall um und sucht und bittet irgend welche junge Nairen, dass sie ihrer Tochter die Jungfrauschaft nehmen*), obwol es unter den Nairen für etwas Schmutziges und fast Gemeines angesehen wird, ein Mädchen zu entjungfern. Ist aber nun das Mädchen ihrer Jungfrauschaft ledig, so gilt sie für mannbar, und die Mutter sucht von neuem irgend welche junge Nairen auf, welche ihre Tochter als Beischläferin unterhalten wollen. Dies thun sie dann gemeinschaftlich und jeder gibt derselben alltäglich etwas Bestimmtes. Jedoch ist sie in diesem Verhältniss durchaus nicht beschränkt, und je mehr Freunde sie hat, desto mehr Ehre für sie. Jeder bleibt bei ihr an einem bestimmten Tage von Mittag bis Mittag; wer sie aber ganz verlassen will, verlässt sie und nimmt eine andere, sowie auch sie ihrerseits verabschiedet wen sie will. Die Kinder, die sie bekommt, muss sie selbst auf ihre Kosten gross ziehen, da Niemand sonst sie als seine Kinder anerkennt, auch wenn sie ihm ähnlich sind; sie erben auch von Niemand, denn die Nairen werden nur von den Schwesterkindern beerbt.« Sogar von den malabarischen Prinzessinnen wird gleiches berichtet (p. 312); gewisse junge

---

*) An einer andern Stelle wird gesagt, dass bei den Nairen jedes Mädchen, das als Jungfrau stirbt, für verdammt gilt (p. 332).

Nairen sind zur Entjungferung derselben bestimmt und werden dafür reichlich belohnt, worauf sie in ihren Wohnort zurückkehren, die Prinzessinnen aber so viel Liebhaber halten können wie sie wollen, doch nur aus dem Bramanenstande. — An diese Nachrichten schliesst sich eine Angabe bei Leon de Cieza, Chronica del Perù, cap. XLIX: »In certe parti della provincia Cartagena, quando maritano le figlivole, e che la sposa deve andare a marito, la madre de la giovane in presentia d'alcuni suoi parenti le toglie la virginità con le dita, si che riputavano, che fosse piu honore mandarla a marito così corrotta che con la sua virginità. Ma tra questi costumi usati tra loro era migliore quella di alcune terre, ove i parenti o amici toglievano la virginità alla giovane, e con questa conditione la maritavano, e il marito la riceveva.« Hierher gehört ferner folgender Bericht über ein Fest der Duśik-Kurden im Dersimgebirge, südlich von Erzingân, worin die ursprüngliche ἐπίκοινος μίξις (s. weiter unten) zugleich mit der daraus, wie wir gesehen, hervorgegangenen, durch den Priester vollzogenen Defloration der Jungfrauen und Bräute dargestellt wird. »Von Zeit zu Zeit halten sie religiöse Versammlungen in grossen Zimmern, das Antlitz gegen den Kamin gerichtet, in welchem ein Feuer brennt und vor welchem sich der Priester befindet. Einmal jährlich sollen diese Versammlungen mit Orgien endigen, denen ähnlich, von welchen die *Mûm-Sôinderan* [d. i. Kerzenauslöscher, gleichfalls Kurden] den Namen haben, d. h. es werden die Lichter und das Feuer ausgelöscht und die Anwesenden vermischen sich geschlechtlich ohne Rücksicht auf Alter und Verwandtschaft. Unverheirathete Mädchen und Kinder werden zu diesen Versammlungen nicht zugelassen .... Bei dem jährlichen grossen Fest hat der Chodscha [d. h. der Priester] das jus primae noctis, indem er, nachdem die Versammlung ihm die Handfläche geküsst hat, ausruft: '*ich bin der grosse Bulle, kein Mastochse!*' worauf die jüngst verheirathete der anwesenden Frauen, welche wo möglich erst an demselben Tage Hochzeit gemacht hat, zu ihm tritt und spricht: '*ich bin die junge Kuh!*' Bei diesen Worten werden die Lichter ausgelöscht und die Orgien beginnen.« Blau in Z. D. M. G. 16, 623 f. Wer ist nun der hier genannte, durch den Priester repräsentierte *grosse Bulle?* Ohne Zweifel der parsische *Urstier*, aus dem alle Pflanzen und Thiere abstammten. Ueber den Zusammenhang der genannten Secte und ähnlicher mit dem Anahita-Cultus, sowie dieses mit dem zarathustrischen System s. Spiegel's Eran 2, 63 f. In Betreff des Urstiers aber bemerkt Julius Braun Naturgeschichte der Sage 1, 153: »Es ist sicher Niemand Anderes als der in Ormuzd aufgegangene Osiris-Zeus

selbst, der in Aegypten Stiergestalt hatte . . . Von Aegypten bis Indien und Island dachte man die Erde als Kuh und den Schöpfergeist als Stier.« Obige Worte des Chodscha und der Neuvermählten erklären uns auch den Sinn und die Bedeutung der römischen Eheformel, welche die Neuvermählte an ihren Gemahl beim Betreten seines Hauses auf seine Frage, wer sie sei, als Antwort zu richten hatte: »Ubi tu Caius, ibi ego Caia« d. h. wo du der Stier bist, da bin ich die Kuh!, nämlich, wo du der Befruchter bist, da bin ich die Empfangende, oder wie in der Gegend von Saarlouis der Bräutigam am Hochzeittage zur Braut sagt: »Wo ich Mann bin, da bist du Frau, und wo du Frau bist, da bin ich Mann!« Ztschr. f. d. Myth. 1, 397. Ganz treffend also bemerkt Bergmann, Les Gètes p. 171: »Le sanscrit a designé *la vache* et par suite la *terre* par le mot *gau* (lat. *ceva*, vache; goth. *gavi* n. terre, district; all. *gau*, district). Le dialecte éolien et le latin qui en est dérivé, possédaient également le mot *gava* (vache), et ils ont dérivé de ce mot les adjectifs masculin et féminin *gavius* et *gavia*, ayant la signification de *issu de vache* (ou jeune taureau) et de *issue de vache* (ou jeune vache ou génisse). Les Latins ont changé *Cavius* ou *Gavius* et *Cavia* ou *Gavia* en *Cajus* (*Gaïus*, jeune taureau) et *Caja* (*Gaïa*, génisse) et ont désigné par ces mots particulièrement le jeune *marié* ou le *maître* de la maison et la jeune *mariée* ou la *maîtresse* de la maison (cf. sansc. *mahischi* et *mahischî*, taureau et vache, ou maître et maîtresse de la maison), comme l'indique la formule romaine prononcée et adressée par la jeune mariée à son maître au moment où elle entra dans son domicile: *Ubi tu Caius*, *ego Caia* (où tu es le *taureau*, je suis la *génisse*). Les Grecs ont conservé dans le dialecte éolien le mot *gaïos* avec le sens de *taureau* (v. Hésych. s. v.) et ils ont employé le féminin *gaïa* (génisse) pour designer par ce nom, ainsi que l'ont fait les Hindoux par le mot de *gau*, la *terre* nourricière (ion. *gè*, dor. *gâ*, contracté de *gaïa*).« Was Bergmann hier sagt, wird durch Obiges vollkommen bestätigt.

Fasst man nun alles bisher Angeführte zusammen, so kann nicht der mindeste Zweifel darüber herrschen, dass sich in dem besprochenen uralten und überall verbreiteten Rechtsgebrauch eine deutliche Spur jenes Hetärismus, jener ἐπίχοινος μίξις erhalten habe, deren einstige Herrschaft Bachofen in seiner erschöpfenden Untersuchung über das *Mutterrecht* ausführlich besprochen hat (s. Sachregister s. v. Hetärismus). Die Inhaber der Gewalt hielten, wie es scheint, noch immer an dem ursprünglich allgemeinen Rechte fest, als es schon längst in den übrigen Volksschichten verschwunden und das einstige Bestehen

desselben vergessen war, so dass da, wo der Einzelne (bürgerliches oder geistliches Haupt) es noch übte, diesem Recht bald dieser bald jener Grund untergelegt wurde.

4. »Der häufigste Fall des Scheinrechts ist die *Scheinbusse* . . . Gedungene Kämpen nämlich und ihre Kinder erhalten als Busse das Blinken eines Schildes gegen die Sonne (*den blik von eme kampscilde gegen die sunne*); Spielleuten aber und allen, die sich selbst zu eigen gegeben haben, gibt man als Busse den Schatten eines Mannes . . . Leuten, die wegen unehrenhafter Lebensweise oder weil sie Gewinn der Ehre vorziehen, rechtlos sind, gewährt man einen blossen Schein, in dem zugleich ein misachtender Spott liegt; nicht mehr als ein Schildesblinken erhält der gedungene Kämpe; nicht mehr als einen Mannesschatten, an dem er Rache nehmen mag, der Spielmann oder wer selbst das höchste Gut, die Freiheit, dahingegeben, weil die Persönlichkeit ohne Ehre nicht mehr als der Schatten vollberechtigter, an der Ehre vollkommener Persönlichkeit ist« (S. 33 ff.). — Ganz anders jedoch erklärt diesen Rechtsbrauch Rochholz, Glaube und Brauch 1, 112 ff., wo jener am Schatten genommenen Scheinbusse eine ursprüngliche, für wirksam erachtete Wesenheit beigelegt wird. Es heisst dort unter anderm: »Dem mit seinem Schatten unziemlich spielenden Kinde wird von jenem eigenhändig ins Gesicht und dem Schatten des Gegners wird vom unfreien Spielmann an den Hals geschlagen. Dort nimmt sich der Schatten selbst Rache, hier wird sie an ihm genommen, in beiden Fällen aber zum Unheil des Schattenwerfenden, denn diesem soll damit ans Leben gegriffen sein.« S. auch J. W. Wolf, Beitr. z. d. Myth. 2, 347 f., wo es unter anderm heisst: »Die Formel des schwäbischen Landrechts 'swaz ich im tun, daz sol er minem schaten tun' klingt ernst, und auch unter Kaiser Maximilian war die Strafe des abgestochenen oder abgestossenen Schattens eine scharfe, da sie verbunden mit der Landesverweisung erscheint. Ich denke, so wie der Schatten eines Missethäters abgestossen wurde, so glaubte man ihm seinen Schutzgeist zu nehmen und ihn also gänzlich vogelfrei zu machen. Eine Sage bei Müllenhof S. 554 bestätigt das.« — Ueber Scheinbussen s. auch noch oben S. 33.

5. »Der seidene oder zwirnene Faden (mit dem der Verbrecher angebunden wird) bedeutet einfach das loseste, nur dem Scheine nach bindende Band. Er kommt auch sonst oft in ähnlicher Bedeutung vor; z. B. in der Redensart, ein Gut oder Haus solle so hohen Frieden haben, als sei es mit seidenem Faden umfangen oder umhangen, oder auch wol bloss, es sei mit einem Faden umhangen und deshalb ge-

schützt. Denn auch hier soll der Faden nicht etwa eine besonders starke, heilige, sei es wirkliche oder vorgestellte Hegung ausdrücken; es ist vielmehr gemeint, der Friede des Grundstücks solle so stark und heilig sein, dass die loseste geringste Umhegung, ja die blosse Vorstellung einer solchen gegen jeden Eingriff schützen solle, als wäre sie die Mauer.« (S. 38.) Hierzu heisst es in der Anmerkung: »Nach den bei Grimm RA. S. 183 bis 184 gegebenen Beispielen könnte diese Bedeutung zweifelhaft und vielmehr, wie Grimm dies annimmt, eine wirkliche symbolische Hegung gebannter Grundstücke durch einen darum gezogenen Faden sein.« — Allerdings ist Grimms Annahme die richtige; s. oben S. 305 ff. '*Der hegende Faden*'. Hierher gehört auch die von Gierke (in derselben Anm. 129) aus dem Weisthum zu Meudt angeführte Stelle. Dass eine Abhegung zur Erhöhung der Heiligkeit und Sicherheit zuweilen auch da in Anwendung kam (in wirkliche oder gedachte), wo sie eigentlich überflüssig war, erhellt aus dem Beispiel ebend. aus Kaltenbäck 1, 469 § 14 in Bezug auf ein Haus.

6. »Scheinladung durch Umkehren eines Steines vor dem Hause. Grimm Weisth. I, 305« (S. 39 Anm. 134). — Was hier als Scheinladung auftritt, war ohne Zweifel ursprünglich bei der wirklichen Ladung in Gebrauch, dass nämlich vor dem Hause ein Stein umgekehrt wurde. Aehnlich wenigstens heisst es in der 1509 geschriebenen Dorfordnung des bei Meran gelegenen Ortes Schenna, dass dem Dorfknechte auch bei seiner Amtsverrichtung nicht gestattet ist, die Schwelle des fremden Hauses zu überschreiten; trifft er beim Aufbieten zu Gemeindeversammlungen einen Gemeindegenossen nicht zu Hause, so soll er drei Steine auf die 'drischubel' legen und damit jenen giltig geboten haben; Frommann, Mundarten 5, 370. Ebenso kommt in der *Historia septem Infantium de Lara*, *authore Ott. Vaenio*. Antwerp. 1612 der eigenthümliche, in dem betreffenden spanischen Romanzencyklus (Duran's Romancero General. Madrid 1849—51 vol. I, No. 665 bis 694) nicht erwähnte Umstand vor, dass vor die Thür des alten Gonzalo täglich sieben Steine gelegt werden, um ihn an die sieben durch Verrath umgekommenen Söhne zu erinnern. Man kann annehmen, dass dieser wahrscheinlich auf alter Sitte beruhende Umstand mit dem oben angeführten zusammenhängt und in demselben eine Art Ladung und Aufforderung enthalten ist. Noch will ich erwähnen, dass nach Ephoros bei Strabo p. 138 sich an dem Promontorium Sacrum in Spanien ein Heiligthum (ἱερόν) des Hercules befunden haben sollte, was aber Artemidoros in Abrede stellt; es lägen dort nur an vielen Stellen drei oder vier Steine zusammen, die von den Dorthinkommenden nach alt-

herkömmlicher Weise umgedreht würden (ἀλλὰ λίθους συγκεῖσθαι τρεῖς ἢ τέτταρας κατὰ πολλοὺς τόπους οὓς ὑπὸ τῶν ἀφικνουμένων στρέφεσθαι κατά τι πάτριον); was die hinzugefügten Worte »καὶ μεταφέρεσθαι ψευδοποιησαμένων« bedeuten sollen, ist schwer zu sagen; wahrscheinlich ist die Stelle verdorben. Das Umdrehen der Steine jedoch scheint festzustehen und als Zeichen gegolten zu haben, dass die sie Umdrehenden dagewesen seien, ganz so wie nach obigem Weisthum der Vorladende verfuhr, um ein Zeichen seiner Anwesenheit zurückzulassen.

7. »Nach einer Bestimmung des Benker Heidenrechts soll der Mann, der von seiner Frau geschlagen wurde, aus dem Hause weichen, eine Leiter ansetzen, das Dach höhlen (*maken en hol durch den dak*) und das Haus zupfählen.« (S. 42). — Was ist der Sinn dieser Durchbrechung des Daches, nachdem der Mann selbst das Haus verlassen? Ich denke, dieselbe wird vorgenommen, damit der eingesperrten Frau nur dann die Möglichkeit, gleichfalls aus dem Hause zu kommen, gelassen werde, wenn sie durch das Loch in dem Dache hinauskrieche. Letzteres aber ist eine Reminiscenz des Aus- und Eingangs, wie er in ältester Zeit stattfand, nämlich durch die Dachöffnung, welche ursprünglich zugleich Thür und Rauchloch in den ältesten Hütten war und bei verschiedenen Völkern noch ist; s. hier oben S. 372 f. *Isländisches.* Anm. zu No. 31. Ja, alle die zalreichen Hypäthraltempel des Alterthums weisen sicherlich auf jene ursprüngliche Bestimmung der Dachöffnungen hin, wie dies schon Grimm Gesch. d. Spr. 117 f. (1. A.) erkannt hat. »Es sollte,« sagt er, »seitdem man Gotteshäuser mauerte, wenigstens oben im Dach ein Loch für den Eingang und Ausgang des Gottes gelassen werden«; nur dass sich diese Oeffnung eben nicht auf Tempel beschränkte, sondern auf die Hütten der Urzeit zurückging und bei jenen als altehrwürdige Erinnerung an dieselbe beibehalten war.

Schliesslich noch will ich meine vollkommene Zustimmung zu dém ausdrücken, was der Verfasser über das *sagenhafte Recht* bemerkt (S. 19 f. 56), welchem *nichts* im Leben entspricht, so dass es daher nicht mehr zu dem wirklichen Recht zu rechnen ist, wozu namentlich die Androhung nicht ernst gemeinter grausamer Strafen gehört. Ganz richtig nämlich fügt Gierke hinzu, dass in allen solchen Fällen dem spätern Geschlecht leicht dás als sagenhafter Scherz erschien, was den Vorvätern *bitterer Ernst* gewesen war. Auch bei Grimm RA. 739 heisst es: »Manche Strafen beruhen bloss auf dem *Rechtsglauben* und auf der Sage; geschichtlich zu erweisen ist nicht, dass sie in Deutschland vollstreckt wurden, wohin namentlich die unter 3. 4. 5. 7. 8. 9. 13. 18 genannten Todesstrafen gehören. Ableugnen lässt sich freilich die

Möglichkeit ihrer Vollstreckung im höheren, roheren Altertum nicht, und einzelne Strafen, deren Wirklichkeit man sonst noch bezweifeln würde, sind nach unbestreitbaren Zeugnissen vollzogen worden.« Namentlich in Betreff der No. 13 (S. 695 'Mühlstein aufs Haupt fallen lassen') habe ich hier in dem Aufsatze '*Eine alte Todesstrafe*' nachgewiesen, dass dies keineswegs eine bloss 'mythische Strafe' war, und auch bei einigen andern der genannten Strafen dürfte sich der gleiche Nachweis geben lassen.

8. In dem Vorhergehenden habe ich mich ebenso wie Gierke auf das *deutsche* Recht im engern Sinne beschränkt, und lasse nun einige ausserdeutsche Beispiele folgen, namentlich von Strafen, die humoristisch scheinen, es aber in ihrem Ursprung nicht immer sein mögen. So war es ehedem in Florenz gebräuchlich, dass insolvente Schuldner angesichts des auf dem Mercato Nuovo versammelten Volks mit ihrem Hintern auf einen noch jetzt dort befindlichen grossen Pflasterstein (lastra) stossen mussten, wodurch sie eine Cessio bonorum zu Gunsten ihrer Gläubiger anzeigten, dagegen von jedem persönlichen Zwang seitens letzterer frei blieben (daher die Redensart 'batter il culo sul lastrone' d. h. bankrott werden); s. meine Uebersetzung von Basile's Pentamerone. Breslau 1846. II, 263, wo ich auch auf das Bestehen dieses Rechtsgebrauchs in Neapel hingewiesen. Dort hiess derselbe *Zita bona* (verdorben aus 'cedo bonis'). Mit diesem Ausdruck bezeichnet man jetzt figürlich das 'Herablassen der Hosen', weil nämlich ehedem bei einer Cessio bonorum zahlungsunfähige Schuldner auf dem öffentlichen Platze vor dem Justizpalast (Palazzo de' Tribunali) auf eine daselbst stehende kleine Säule steigen, sich dort die Hosen herablassen und den blossen Hintern zeigen mussten mit den dreimal wiederholten Worten: »Wer was zu fordern hat, komme her und mache sich bezahlt« (chi ha d'avere, si venga a pagare); daher auch die Redensart 'mostrar lo culo alla colonna' für 'far cessione de' beni'. In Sicilien lautet sie 'dari lu culu a la balata' (balata = lastra), entsprechend jenem toscanischen 'batter il culo sul lastrone', woraus also erhellt, dass dieser Rechtsgebrauch auch in Sicilien bestand. Ob er sich in Frankreich vorfand, scheint mir ungewiss; in der 'Farce de Colin' (Ancien Théâtre franç. 1, 228 Bibl. Elzév.) sagt nämlich Colin zu seiner Frau, die ihm den Geldbeutel aus dem Busen (sains) gezogen hat:

»Je ne sens nul mal, ma cattin;
Sans cause priroye les sainctz,
Si ce n'est que pas un tattin (Pfifferling)
Je n'ay en bource n'en mes sains;
A peu que je ne me *dessains*
Pour faire ung beau *cedo bonis*.«

Wenn in dieser Stelle *dessains* (discingo) das 'Herablassen der Hosen' bezeichnet, dann bestand der in Rede stehende Rechtsgebrauch auch in Frankreich; bezieht sich aber jenes Wort auf die 'cessio bonorum cinguli projectione in terram' (Grimm RA. 157 f.), so ist dies nicht der Fall. *) Dagegen finden wir wieder jenen Brauch in Holland, da in Amsterdam ehedem die Bankerottierer sich mit entblösstem Hintern auf einen Stein setzen mussten (Scheible's Kloster 12, 1140); wozu mir Kausler einst bemerkte, dass ein Ort in Schwaben, wo etwas Aehnliches an diese Sitte gemahnt, das Oertchen Pfaffenhofen bei Güglingen ist. Die Sache stand dort mit einem ganz heitern Volksfest in Verbindung. Eine andere Spur davon, dass diese Rechtssitte einst auch in Deutschland bestanden, ist vielleicht die zu Goslar an der sogenannten Kaiserwerth stehende Säule, auf deren Kapitäl eine nach Eulenspiegel benannte Figur sich dem Beschauer so zeigt, wie dieser Possenreisser sich dem Schelmschinder zu Lüneburg darstellte, d. h. mit herabgelassenen Hosen (Lappenbergs Ulenspiegel S. 351). Es lässt sich nämlich gar nicht absehen, warum der Rath der Stadt Goslar dem genannten Spassvogel zur Erinnerung an den in Lüneburg verübten Streich eine derartige Bildsäule errichtet haben sollte; wahrscheinlicher ist es, dass sie ursprünglich die Erinnerung an den in Rede stehenden Rechtsgebrauch aufrecht zu erhalten bestimmt war, nach dessen Vergessen sie dann später von dem Volke auf jenen ihm wolbekannten Streich Eulenspiegels gedeutet wurde. Wie dem nun aber auch sei und wie humoristisch auch immer der in Rede stehende Gebrauch aussehe, so geht er doch allem Anschein nach auf einen höchst inhumanen Ursprung zurück. Unter den auf die 'dankbaren Todten' bezüglichen Sagen befindet sich nämlich auch eine und zwar eine deutsche (bei Simrock, Der gute Gerhard und die dankbaren Todten S. 89), worin erzält wird, wie der *nackte* Leichnam eines mit Hinterlassung vieler Schulden Gestorbenen von allen Vorübergehenden so lange bespuckt, gestossen und geschlagen wird, bis Einer käme, der seine Schulden bezalte. Hier finden wir das ursprüngliche, unmenschliche Anrecht der Gläubiger selbst an den Leichnam des Schuldigers, welches später dahin gemildert wurde, dass dieser statt dessen den noch lebendigen Leib zur Befriedigung der erstern darbot, woraus dann endlich eine bloss sym-

*) Gleiches lässt sich auch von dem altnorweg. Rechtsausdruck 'sœkja enan til lindalags' sagen; er bedeutet »to ask one to lay down his belt, symbolical of insolvency; this done the creditor might recover his goods wherever he finds them. Norge's Gamle Love 1, 214« bei Cleasby-Vigfusson, Icelandic-English Diction. p. 389 b.

bolische humoristisch aussehende Scheinbusse wurde, die ihn von jeder persönlichen Haft befreite.

9. Eine andere humoristische Weise, der Strafe ledig zu werden, erwähnt Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter S. 294 Anm. 2 nach Stadtrechten des mittelalterlichen Nordens, wonach es die Schuldigen von jeder Strafe befreite, wenn die Frau den Ehebrecher an dem sündigen Gliede durch die Stadt Strasse auf Strasse ab zog. Aehnlich nach altschwed. Rechte: »Gör ogift kona hor medh giftom manne, böten bådhe . . . orkar han eigh botum tå skal *snära läggias um skap hans* ok å hona stadsens stena ok sva skal hon han *um staden ledha* ok sidan staden för sväria. stadslagh giftom. 10.« (treibt eine unverheirathete Frauensperson Hurerei mit einem verheiratheten Manne, so sollen beide gebüsst werden . . . kann er die Busse nicht zalen, dann soll man um sein Glied eine Schnur legen und auf *sie* den Stadtstein, und so soll sie ihn in der Stadt umher führen und dann die Stadt verschwören). Grimm RA. 721. Ich muthmasse gar sehr, dass ursprünglich die Ehebrecherin gezwungen wurde, den Mitschuldigen ihres Vergehens mit eigenen Händen zu entmannen. S. hinten die *Nachträge*.

10. Nicht minder humoristisch ist, was Grimm l. c. 453 aus dem englischen Rechte anführt. Die Wittwe des verstorbenen *tenant* behielt ihr *freebench* (Wittwengut), *dum sola et casta fuerit;* aber auch wenn sie sich vergangen hatte, konnte sie sich im Besitz erhalten, wenn sie auf einem *schwarzen Widder* rücklings vor Gericht ritt und einen demüthigen Spruch hersagte, welchen Addison angibt*). Das Rücklingsreiten (jedoch auf einem Esel) findet sich auch als Strafe der Frauen, die ihren Mann geschlagen; Gierke S. 52. Was aber den Widder betrifft,

---

*) Auch Blount p. 109 (vgl. 182) erwähnt diesen Rechtsbrauch und den Spruch, welchen die unkeusche Wittwe hersagen musste, während sie auf dem schwarzen Schafbock, *den Schwanz in der Hand*, (vgl. Gierke a. a. O. Grimm RA. 722) zum nächsten Gerichtshof ritt; er lautete wie folgt:

»Here I am riding a black ram
Like a whore as I am,
And for my crincum crancum
Have I lost my bincum bancum:
And for my tail's game
Am brought to this worldly shame;
Therefore, good master Steward,
Let me have my land again.«

Grose erklärt *crinkum crankum* 'a woman's commodity' (cunnus); unter *bincum bancum* ist wol das 'freebench' zu verstehen; der Umstand, dass die Schuldige den Schwanz des Widders in der Hand hat, weist hier zugleich auf das 'tail's game' hin.

so erinnere ich daran, dass Aphrodite auf dem Bock (ἐπιτραγία) eine seit alter Zeit herkömmliche Vorstellung war (Preller, Griech. Mythol. 3. A. I, 303), und frage daher, ob wol der englische Rechtsbrauch irgendwie aus einem von den römischen Legionen aus Südeuropa nach England gebrachten Cultus dieser Aphrodite herstammen mag.

Ehe ich nun aber die oben erwähnte Arbeit Gierke's verlasse, will ich erst noch zu den daselbst S. 11 Anm. 28 angeführten Sühnformeln folgende Formel gegen Sühn- und Friedensbruch hinzufügen, die den im Stadtarchiv zu Antwerpen befindlichen handschriftlichen *Costumen van Antwerpen* cap. XXX art. 8 und 9 entnommen ist und so lautet:

»Hoort, goede mannen, hoort wat ick hier gebiede van mijns Ghenadichs Heeren, ende van der Stadt weghen.«

»Soo ghebiede ick hier ban ende vrede, van uwes Vaders weghen ende uwes Moeders wegen, van uws Broeders ende van uws Susters wegen, van uws Oooms ende Moyens wegen, van uwe Neven ende Nichtens weghen, ende van allen den ghenen dier van bloets wegen aencleven mogen, het zy geboren oft ongeboren soude mogen worden, *also verre den wint wayet ende den regen spreyet:* So ghebiede ick ban ende vrede, eenwerff, anderwerff, derdewerff, viermael over recht, dat ghy d'een den anderen hier en boven niet en misdoet noch doet misdoen, in woorden noch in wercken, heymelick noch openbaerlick, by u selven noch by yemanden anders, ende oft ghy hier en boven yet misdoet oft deet misdoen, dat soude zyn op Soenbrake ende Vredebrake, ende daer over soudemen van wegen ons G. Heeren des Hertoghs van Brabant, rechten oft doen rechten ghelijckmen over eenen Soen-breker ende Vrede-breker schuldich waer te rechten, nae den ouden Lantrechte. Aende ommestaenders gedraghe ick my dat ick den Vrede aldus ghedaen ende gheboden hebbe.«

Rechtsalterthümer.

I. *Diebstal.*

In dem *Manchester Guardian* wird unter dem 16. November 1874 (Local Notes No. 533) mitgetheilt, dass bis in das 17. Jahrh. auf einem öffentlichen Platze zu Halifax eine Guillotine gestanden habe, die freilich damals diese Benennung noch nicht tragen konnte und welche zur Hinrichtung von Tuchdieben diente. Diese strenge Bestrafung eines gewöhnlichen Diebstals hielt man deswegen für nothwendig, weil die Tuchfabrikanten ihr Tuch die Nacht über im Freien an den

Rahmen aufgespannt liessen, und eben zum Schutz desselben wurde über die Diebe die Todesstrafe verhängt, wenn sie auf eine der drei folgenden Weisen ihres Verbrechens überführt werden konnten, nämlich: '*hand napping*', wenn der Dieb auf frischer That ertappt wurde; '*back-bearing*', wenn das Tuch bei ihm (upon him) gefunden wurde, und endlich '*tongue confessing*,' wenn er sein Verbrechen gestand. Letzteres musste aber innerhalb der Freiheit oder dem Weichbilde des Hardwicker Forstes begangen worden und der Werth des gestohlenen Gutes höher sein als 13½ Pence. — Dieser Halifaxer Rechtsgebrauch nun (vgl. Blount p. 139 ff.) entspricht genau dem altdeutschen, wonach man zu jeder Verurtheilung eines Verbrechers eines von dreien forderte, entweder *gichtigen Mund* (Eingeständniss) oder *handhafte That* (Betretung über Missethat) oder *blickenden Schein* (Vorzeigung des corpus delicti am Gericht). Grimm RA. 879. Zu bemerken ist hierbei, dass das *hand napping* des Halifaxer Rechts dem *blickenden Schein* entspricht, wobei man dem auf frischer That ergriffenen Diebe das gestohlene tragbare Gut hinten auf den Rücken band und ihn so vor den Richter führte; Grimm a. a. O. 637 f. (Dieses auf den Rücken Binden gestohlenen Gutes kam auch im altnavarrischen Recht vor, s. Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik, in den Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wissensch. zu Wien, Bd. LI, S. 108 f. No. 9.) Die Angelsachsen nannten einen solchen Dieb *bäcberend* (Grimm a. a. O.), ein Ausdruck, der nach dem Halifaxer Recht (*back-bearing*) die *handhafte That* bezeichnete, während *tongue confessing* den *gichtigen Mund* ausdrückt.

II. *Jüngstenrecht.*

Grimm RA. 475: »Vorzug der Jüngstgeburt ist weit seltener [als der Erstgeburt] und kaum unter Fürsten, zuweilen unter Adel und Bauern eingeführt worden.« Doch bedenke man, dass nach dem so bedeutungsvollen *Rigsmâl* in der Edda (Str. 36 ff.) gerade der jüngste Sohn Jarl's, Konr, der erste König ist (d. h. der Zeit, nicht der Macht nach). Auch nach der Sage der Skythen war der vom Himmel dazu ausersehene jüngste Sohn des Targitaos der erste König dieses Volkes, Herod. 4, 5; vgl. 6. Spuren des Jüngstenrechts finden sich vielfach in Deutschland, so in Altenburg, im Schwarzwald, im Elsass, s. Bonvalot, Coutumes de la Haute-Alsace dites de Ferrette (d. i. Pfirt). 1872; auch in einigen Theilen der Schweiz, sowie in Grimbergen bei Brüssel; das 'droit de juveigneurie' fand sich auch in dem Herzogthum Rohan in der Bretagne; ferner in England, wo es 'Borough-English' heisst,

und in Russland; Rambaud, La Russie epique p. XII. Ausserhalb Europa begegnen wir demselben bei den Mongolen und Tataren, Bastian, Rechtsverhältnisse S. 185 (woran sich vielleicht die Angabe knüpft bei Albericus Trium Fontium vol. II p. 508, wo es von dem bekannten Priester Johann heisst: »qui cum *fratrum suorum minimus* esset, sicuti de sancto rege Israel David propheta legimus, omnibus praepositus est et in regem divinitus coronatus«); in Neuseeland, Lubbock, Prehistoric Times, franz. von Barbier p. 467; in Neuholland, Waitz-Gerland, Anthropol. 6, 793; unter den Zulu in Südafrika (s. das hier in dem Aufsatz '*Amor und Psyche*' u. s. w. S. 249 f. nach Callaway mitgetheilte Märchen 'Untombinde', wo Unthlatu als von seinen Brüdern gehasst erscheint, weil er als jüngster Sohn des Königs diesem in seiner Würde folgen soll); Hahn, Alban. und Neugr. Märchen 1, 51 No. III 'Geschwisterformeln. Formel vom besten Jüngsten'; vgl. das Sachregister s. v. 'Jüngster Bruder' bis 'Jüngster', und endlich Bachofen, Mutterrecht im Reg. s. v. Jüngstgeburt.

III. *Adoption.*

Grimm RA. 160: »Bei der Adoption und Legitimation wurden die Kinder unter den Mantel genommen u. s. w.«; S. 464: »Der legitimatio *per pallium et indusium* entspricht eine adoptio; Förmlichkeiten beider berühren sich daher u. s. w.«; s. auch Bachofen, Mutterrecht S. 254 f. Zu den daselbst angeführten Beispielen will ich noch hinzufügen, dass in verschiedenen Handschriften der *Cronica General* sich erzält findet, wie an dem Tage, wo Mudarra getauft und zum Ritter geschlagen wird, seine Stiefmutter über ihre Gewänder ein sehr weites Hemde angelegt hat, einen Aermel desselben über ihn wegzieht und ihn durch die Kopföffnung wieder herauskommen lässt, durch welche Handlung sie ihn als ihren eigenen Sohn und Erben erklärt; s. Milá y Fontanals, De la Poesía heroico-popular Castellana. Barcelona 1874 p. 207. Milá bemerkt hierzu, dass Lucas Cortés in seiner Abhandlung über das Sprichwort: »Entradle por la manga y salirseos ha por el cabezon« diese Adoptionsart für eine gewöhnliche ansieht, jedoch hierfür keinen andern Beweis oder Beispiel anführt, als eben das Mudarra's, sowie ein ähnliches früher (p. 201) angeführtes, wonach die Königin Sibilla ihren Stiefsohn Don Ramiro dadurch adoptiert, dass sie den Schoss ihres Kleides über ihn wirft. Milá verweist hierzu noch auf Mariana 8, 9. Auch unter den Türken findet sich diese Adoptionsweise, und wenn man bei ihnen sagen will 'einen adoptieren', so sagt

man 'einen durch sein Hemd hindurchgehen lassen'; s. Herbelot s. v. Akhrat (1, 254[b] der deutschen Uebers.).

IV. *Frauenprärogativ.*

Grimm RA. 892: »Rettend war in der Sage die Nähe von Königinnen, Fürstinnen, die unter ihren Mantel nahmen, ja von Frauen insgemein. . . Die Einwohner der Gegend von Barèges in Bigorre haben unter andern alterthümlichen Gebräuchen den bewahrt, dass jeder Verbrecher, der zu einem Weibe flüchtet, begnadigt werden muss. Fischer's Bergreisen 1, 60.« Carus Sterne ('Ein hochpoetischer Zug im hochnothpeinlichen Verfahren' in der Romanzeitung 1874 No. 27) führt Beispiele aus dem französischen Gewohnheitsrechte an, dass ein Verbrecher von der Todesstrafe befreit wurde, wenn eine Jungfrau sich entschliessen konnte ihn zu heirathen; das älteste dieser Beispiele ist aus Paris vom Jahre 1430. Dasselbe fand in Piemont statt, wie ein Volkslied zeigt bei Ferraro, Canti Monferrini. Torino-Firenze 1870; No. 19 'La Brunetta', wo ein Mädchen den Mörder ihres Vaters durch Heirath vom Galgen errettet. Dass gleiches Vorrecht der Jungfrauen auch einst in Deutschland bestanden haben muss, erhellt aus Burkhard Waldis IV, 67 'Von einem verurtheilten Knecht', Horae Belgicae Bd. II S. XLVIII f. (2. A.) und Mittler, Deutsche Volkslieder No. 243 Str. 3. 7 (vgl. No. 311. 312); s. auch A. Birlinger, Aus Schwaben u. s. w. II, 460, wo es unter anderm heisst: »Jener arme Sünder, für den eine spitznasige alte Jungfrau einstehen wollte, schaute um und sagte: 'A spitzig Nasen — Spitzig Kinn — Da sitzt doch der Teufel drinn. — Mach lieber Gingerl, Gangerl!' Er liess sich hängen.« Auch ein ungarisches Volkslied scheint auf diesen Rechtsgebrauch anzuspielen; s. L. Aigner, Ungarische Volksdichtungen. Pest 1873 S. 151, wo es in Bezug auf einen zum Galgen verurtheilten Verbrecher heisst: »Drei junge Mädchen wollten ihn erlösen, — Wäre nur der stolze Schulze nicht gewesen.« Anderwärts musste die Erlöserin eine Hure sein; so heisst es in Kirchhof's Wendunmuth 3, 233: »In Hispanien, wie auch ander mehr örtern, ist dern brauch, wenn ein übelthäter zu gericht außgeführt und von einer öffentlichen gemeinen frawen für ihren eheman zu haben begehrt wird, schenckt man ihm das leben.« Dies wird bestätigt durch eine Stelle in Don Alfonso Uz de Velasco's Komödie '*El Zeloso*', wo in der ersten Scene des dritten Actes Cornelia sagt: »Acuérdome ahora de que estando un malhechor en la escalera, le presentaron una moza perdida coja, para librarle si se quisiese casar con ella; y al punto que la vió, volviendose al verdugo, dijo: 'Hacé

presto, hermano, vuestro oficio, que zanquea.'« Im Gegensatz zu der bisher besprochenen Rechtssitte kommt es auch vor, dass eine todeswürdige Verbrecherin dadurch mit dem Leben davonkam, wenn der Henker sie heirathen wollte; so in Frankreich, s. Carus Sterne a. a. O.; gleiches erhellt aus einem Volksliede bei Bujeaud, Chants et Chansons pop. des provinces de l'ouest etc. Niort 1866 II, 145, und einer schriftlichen Mittheilung meines verewigten Freundes Kausler entnehme ich folgendes. Im J. 1841 ist von einem Würtemberger Namens Dinzel herausgegeben 'Leben und Abenteuer des Joh. Steininger, ehemal. herzoglich würtembergischen und kaiserlich österreichischen Soldaten von 1770—90, später Tambourmaitres und Kanoniers unter der französischen Republik und dem Kaiserreich von 1791—1815, nachherigen königl. würtemb. Regimentstambours und jetzigen 79jährigen Invaliden auf Hohenasberg. Stuttgart.' Dieser Steininger erzält nun, dass, während er als Soldat in Paris war, mehre junge Edelfräulein in einem Thurme neben dem Pont-neuf gefangen sassen und dass damals die Verordnung bestand, ein republikanischer Soldat könne gefangene Edeldamen heirathen und dadurch von jeder Strafe frei machen, aber er müsste zugleich in jeder Beziehung für sie gutsprechen. Machte sie sich später eines aristokratischen Complotts schuldig, so wurde er von vornherein als mitschuldig betrachtet. Steininger versprach wirklich unter Vermittlung des Kerkermeisters eines der Mädchen, das sehr schön war, auf die angegebene Art zu befreien, liess sich aber später doch davon abbringen. Noch ein anderes Beispiel wird durch ihn in Betreff einer adeligen Familie von Nantes erzält. Ein junger Bürger von da wollte ein schönes Mädchen aus derselben heirathen; da indess die Familie nicht zugleich mit derselben aus dem Gefängniss entlassen wurde, so verlangte das entschlossene Mädchen ebenfalls den Tod und legte ihr Haupt noch vor den Ihrigen unter die Guillotine. So weit Steininger, dessen Angaben, was man auch von ihnen halten mag, jedenfalls auf die in Rede stehende Rechtssitte anspielen, die sich übrigens auch in Deutschland fand; denn um das J. 1525 wurde in Nürnberg eine Kindesmörderin durch den Henker vom Ertränktwerden freigeheirathet. Ztschr. f. deutsche Culturgeschichte 2, 229. Dass sie gleichfalls in Piemont bestand, zeigt ein Volkslied bei Ferraro a. a. O. No. 11 '*La parricida*,' worin der Zug vorkommt, dass der Henker, im Begriff die Vatermörderin an den Galgen zu knüpfen, sie frägt, ob sie ihn heirathen wolle, was sie aber ablehnt.

V. *Brücke.*

Brücken waren ehedem Richtstätten. Richtplätze in dem doppelten Sinne dieser Ausdrücke; es wurden auf oder vor denselben Gerichte gehegt und Hinrichtungen vorgenommen; deutsche Beispiele für ersteres gibt Grimm RA. 800: altnorwegische und altdänische Jörgensen in den Aarböger for nord. Oldk. og Hist. 1872 S. 272 f.: auf einer Brücke zu Gent sollte ein Sohn seinen Vater hinrichten. s. Wolf N. S. No. 97 S. 148 (und dazu das Titelkupfer), und Raillard 'Les principaux Ponts de Metz au Moyen Âge. Mém. de l'Acad. de Metz 1864' (bei Puymaigre, Chants pop. etc. p. 61) bemerkt, dass »le pont des Morts était le pont principal du vieux Metz, celui dont le nom revient le plus souvent dans les chroniques de la cité, le lieu ordinaire des exécutions judiciaires et souvent le théatre des fêtes de la république messine.« Demnach wurden auf Brücken auch Feste gehalten und auch Grimm a. a. O. bemerkt: »In Niederdeutschland hatte sich bis ins 18. Jahrh. die alte Sitte verbreitet, feierliche Feste auf der Brücke zu halten, Mahlzeit- und Trinkgelag. Spiels Archiv 3, 145. 146. 148.« Ebenso heisst es bei Grundtvig DgF. No. 147 A. Str. 1 (3, 405):

»Der gaer dantzs paa Ribir-bro:
— Slottet thett er wunden. —
der danntzer rider bude glad och fro.
— For Jerrigs konng hind unng. —
Med dem saa var di.«

Auch schon bei den Römern wurde auf den Brücken getanzt; s. Catull 17, 1 ff.:

»O colonia, quae cupis ponte ludere magno
Et salire paratum habes, sed vereris inepta
Crura ponticuli assulis stantis in redivivis,
Ne supinus eat, cavaque in palude recumbat:
Sic tibi bonus ex tua pons libidine fiat,
In quo vel Salisubsuli sacra suscipiantur cet.«

[illegible] dem letzten Vers angedeutet ist, dass auch die Salier auf den [illegible] zu tan[illegible]en pflegten, steht dahin; dass aber in Athen auf den [illegible] [illegible]ige[illegible] [G]ebräuche geübt wurden, erhellt aus Joannes Lydus de [illegible] Ἀθήναις τὸ πάλαι γεφυραῖοι πάντες οἱ περὶ τὰ πά[illegible] καὶ ἀρχιερεῖς (διοικηταὶ τῶν ὅλων) ὠνομάζοντο, διὰ τοῦ Σπερχειοῦ ποταμοῦ ἱερατεύειν τῷ Παλλαδίῳ.« [illegible] ganz richtig, wie aus dem Angeführten erhellt, [illegible] [d]ie Heiligkeit des Elements, des Wassers gewesen [illegible] [Ge]shandlungen auf der Brücke veranlasste, woran

sich dann, wie wir gesehen, die Begehung anderer feierlicher Handlungen knüpfte, zu denen auch Zusammenkünfte gehören, wovon Beispiele bei Grimm und Schmeller, Latein. Ged. S. XV und Jörgensen a. a. O.

Der aufgegessene Gott.

(Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. Bd. XXX S. 539.)

»Von einem einzelnen Zweige der Bakriten, den Ḥanîfah, erzält Ibn Ḳutaibah eine seltsame Sage: sie sollen einen Götzen aus *ḥais* (einer aus Datteln, Milch und Zucker gemischten Masse) angebetet haben, den sie bei einer grossen Hungersnoth aufassen, weshalb die Tamîmiten Spottverse auf sie machten.« Diese Notiz gibt Osiander Z. D. M. G. Bd. VII S. 499, und Prof. Gildemeister theilt mir freundlicherweise dazu folgendes mit: »Die Quelle über den verzehrten Gott ist der Lexicograph Ǵauharî, der zur Erklärung eines Wortes, das 'Folgen, Consequenzen' bedeutet, den Vers eines alten Dichters citirt: '(Der Stamm) Ḥanîfa ass seinen Herrn zur Zeit der Dürre und der Hungersnoth; sie fürchteten vor ihrem Herrn nicht den üblen Ausgang und die Folgen.' Hierzu sagt er: 'Sie bedienten sich eines Gottes von *ḥais* (Datteln mit Butter und weichem Käse gemischt) und verehrten ihn eine Zeit lang. Dann traf sie eine Hungersnoth und sie assen ihn auf.' Daraus ist die Sache durch Pococke Specimen p. 103 bekannt geworden.« *)

Ich will im folgenden nachweisen, dass das Aufessen des Gottes aller Wahrscheinlichkeit nach auf einer Thatsache beruht; denn ganz abgesehen von dem Aufessen göttlich verehrter Hunde in dem peruanischen Huanca (s. hier oben S. 23 '*Romulus und die Welfen*'), kommen Kuchen in Gestalt eines Gottes oder denen eine solche aufgedrückt ist und welche namentlich am Feste desselben gebacken und theils geopfert, theils verzehrt werden, schon in ältester Zeit vor, sowie sich auch jetzt noch Spuren dieses Gebrauches finden. Zu der Stelle Jerem. 7, 18 »die Weiber kneten den Teig, dass sie der Melecheth des Himmels Kuchen backen« (cf. ib. 44, 19) bemerkt Jarchi, dem Grotius beistimmt, dass diesen Kuchen das Bild der Göttin eingedrückt gewesen sei. Die Kollyridianerinnen des 4. Jahrh. setzten

---

*) Prof. Gildemeister fügt hinzu: »Curios ist was Vincent. Bellov. Spec. hist. l. XXIV, von der Sache sagt. Ich habe dies ersehen aus der Ausgabe der alten Koranübers. Zürich 1843 f. p. 14. 'Cap. de peregrinatione ad domum Mecha'.«

dann in Arabien diesen Götzendienst, von dem sie ihren Namen erhielten, auch im Christenthum fort, indem sie die Kuchen der Jungfrau Maria opferten und sie dann verzehrten. Auf ein gebackenes Götterbild deutet auch das *simulacrum de consparsa farina* im Indiculus superstitionum No. XXVI (Grimm DM. I. Aufl. p. XXXII) und aus der Friðþiofssaga c. 9 wissen wir, dass auch im alten Norden bei gewissen Festen Götterbilder gebacken wurden. Ferner wird in der Ztschr. f. d. Myth. 1, 288 angeführt, dass zu Ulten in Tyrol, wenigstens noch vor einigen Decennien, die Hausmutter aus dem letzten vom Teigbrett zusammengescharrten Brotteige eine unbestimmte Figur bildete, welche dann 'der Gott' hiess und mit dem übrigen Brote gebacken wurde, wozu Simrock DM. (IV. A.) S. 510 bemerkt, dass bei gewissen Festen noch jetzt dem Backwerk die Gestalt von Götzen und Thieren gegeben werde, welche letztere, wie ich hinzufüge, wol sämmtlich aus der Heidenzeit stammen, auch wenn die Menschenfiguren zuweilen den Namen von Heiligen tragen. »Deutsche Festbrode, gebacken in Gestalt der in den Cannstatter Grabhügeln aufgefundenen *Frôbildchen* . . . heissen in Oberdeutschland Mannoggel, Nikolause, Klausmänner . . . in Niederdeutschland Sengterklas, Klaskerlchen u. s. w.« Rochholz, Drei Gaugöttinnen u. s. w. S. 85. Hier ist also der heil. Nicolaus an die Stelle Frô's getreten. Der 'Käsegötze' ist in Schlesien der Name eines andern Festbrotes; Weinhold, Dialektforschung S. 111. Hierher gehört auch folgender französischer Gebrauch, den Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 205 mittheilt: »An die im letzten Getreidefuder aufgepflanzte Tanne hängt man (in La Palisse, Dep. de l'Allier, Bourbonnais) mehrere Flaschen Wein und an die Spitze einen *Mann aus Brotteig*. Baum und Brotmann werden auf die Mairie gebracht und hier bis zur Beendigung der Weinlese bewahrt. Dann veranstaltet man das allgemeine Fest des Ernteschlusses, wobei der Maire den Kerl zerstückt und unter das Volk zum Essen vertheilt.« Dieser Brotmann stellt den Korndämon dar; S. 212. 218.*) Auch von den Azteken wurden bei gewissen jährlichen Festen aus Teig oder Sämereien gefertigte Götzenbilder geopfert und verspeist; J. G. Müller, Amerik. Urrel. S. 605 ff.; vgl. 640. Gebackene Götterbilder kennt auch Indien. »Le 18 janvier les femmes mariées célèbrent la fête de Gauvri-Devi qui dure neuf

*) »Karl von Münchhausen meldet die von ihm im J. 1798 im Schmalkaldischen beobachtete Sitte, den Kirmesstanz um einen frisch aufgerichteten Baum abzuhalten, in dessen Wipfel eine grosse Puppe steckte, welche aus Lappen zusammengestückt war und der Lalli hiess. Gräter, Bragur 6, 35.« Rochholz, Aarg. Sag. 2, 397.

jours. Cette neuvaine se fait en l'honneur de Parvati, femme d'Eswara (Schiwa)... Elles font une *image de Parvati avec de la farine de ris et du grain rouge* qu'ils y mêlent. Elles l'ornent d'habits et de fleurs et après l'avoir ainsi servie pendant neuf jours elles la portent le dixième dans un palanquin hors de la ville. Une foule de femmes mariées la suivent, on la jette ensuite dans un des étangs sacrés où on la laisse et chacune retourne chez elle.« Dissert. sur les Moeurs etc. des Bramines p. 60 (in Cérémon. et Cout. etc. T. I P. 2). Hier wird also die gebackene Göttin ebenso verehrt, wie der gebackene Götze der Ḥanîfa. Hierher gehört es auch, wenn die die Götter repräsentierenden Symbole derselben gebacken und geopfert, wol auch meist verzehrt wurden; so buken nach Plut. de Is. et Os. die Aegypter in den Monaten Payni und Phaophi Kuchen, denen sie das Zeichen eines gebundenen Esels, das Symbol Typhons, aufdrückten; Jablonski Panth. Aeg. 2, 74. In Sicilien wurden nach Athen. p. 647 an den Thesmophorien zu Ehren der Göttinnen aus Sesam und Teig Kuchen in Form von ἐφηβαῖα γυναικεῖα gebacken und umhergetragen, welche μυλλοί (cunni) hiessen. Auch dieses symbolische Backwerk hat sich noch viel später und sogar bis in die Gegenwart erhalten; Rochholz, Drei Gaugöttinnen S. 84 f., und Inman, Ancient Faiths embodied in Ancient Names 1, 379 führt aus der Fortsetzung von R. P. Knight's Remains of the Worship of Priapus noch folgendes an: »In Saintonge, in the neighbourhood of La Rochelle small cakes, baked in the form of a phallus, are made as offerings at Easter, and are carried and presented from house to house. Dulaure, Hist. abrégé des différents Cultes vol. II p. 285, states that in his time the festival of Palm Sunday, in the town of Saintes was called *la fête des pinnes*, and that during its continuance the women and children carried in the procession a phallus made of bread, which they called a *pinne*, at the end of their palm-branches; these 'pinnes' were subsequently blessed by the priest, and carefully preserved by the women during the year. A similar practice existed at S. Jean d'Angély, where small cakes, made in the form of a phallus and called *fateaux*, were carried in the procession of the Fête-Dieu, or Corpus Christi. The same author states that in some of the earlier inedited French books on cookery receipts are given for making cakes of the form in question, which are broadly named ... Dulaure informes us that when he wrote (1825), such like cakes were still common; that the male was symbolized chiefly in Lower Limousin and especially at Brives, whilst the female emblem was adopted at Clermont, in Auvergne, and in other places. (Pp. 158—160.) — In our

own country I do not know that cakes or buns are ever publicly made in these grossly obnoxious forms; but from the ancient conventional female emblem being adopted as the form of some, there is reason to suppose that England can yet show the relics of ancient usages. For example, there was, and perhaps still is, a custom at Nottingham for the bakers to send round to their customers, at Christmas, the modern representative of the ancient Saturnalia, large cakes or buns, which are made in a lozenge-form*); upon these are moulded sometimes the form of the cross, but more frequently the Virgin and Child; a coincidence which stamps the custom as having been religious at a former period, and probably as commemorative of the worship of Astarte.« und Astarte ist eben die oben erwähnte Melecheth, die Himmelskönigin, der die Weiber Kuchen buken, auf welche sie das Bild der Göttin eindrückten. Ein gebackenes Göttersymbol auch waren die »*kerskoeken* (Christkuchen) ou gâteaux de Noël que les parrains et marraines envoyaient autrefois à Noël à leurs filleuls et filleules et qui représentaient à l'égal des gâteaux de Noël, usuels en Allemagne et appelés 'stollen', la figure d'un *sanglier*. Les 'cougnoux' de Namur en ont conservé la forme à peu de chose près.« R.-D. 2, 325. Dieser Eber ist Frô's Eber und zu Ehren dieses Gottes wurden also ehedem am Julfeste diese Kuchen gebacken. Vgl. auch noch Simrock DM.[4] 548. 550.

Nach alle dem nun, was aber diesen Gegenstand mit den dazu gehörigen Belegen durchaus noch nicht erschöpft, lässt sich das Aufessen jenes arabischen Gottes durch seine Verehrer, wie bereits bemerkt, höchst wahrscheinlich als eine wirkliche Thatsache betrachten. Wenn wir nämlich sonst die Götterbilder der Regel nach aus festem Material verfertigt finden und diese nur bei festlichen Gelegenheiten aus essbaren Stoffen nachgeahmt und verzehrt wurden, so mögen die Ḥanîfa ihren Gott stets in letzterer Weise aufgestellt gehabt und wahrscheinlich von Zeit zu Zeit nach festlicher Verspeisung desselben erneuert haben. Dass später die Sage oder der Spott die Veranlassung zu jenem Aufessen in einer Hungersnoth fand, darüber darf man sich nicht wundern.

Ein arabisches Recept.

(Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXX, 541.)

In Betreff des berühmten Helden und Dichters Tâbit Ben Ǵâbir von Fahm heisst es (Z. D. M. G. X, 82), sein Vater habe den Rath

---

*) Such a lozenge was the symbol of Ishtar, or the celestial virgin (Astarte).

befolgt, welchen die Araber geben: »Willst du, dass das Weib einen edlen Sohn gebäre, so bringe sie bei der Beiwohnung in Zorn«, und seine Mutter selbst erzälte, sie habe ihn empfangen, während sein Vater im Panzer gewesen sei und ihr als Kopfkissen ein Sattelkissen gedient habe.

Wir sehen hier ein ferneres Beispiel des sicherlich weitverbreiteten Volksglaubens, dass die Tracht des Vaters sowie die Stimmung der Mutter während des Beischlafs auf den erzielten Sprössling einen bedeutenden Einfluss ausüben soll, wie auch in ersterer Beziehung aus dem *Michelrieder Recept* erhellt, über welches in der Ztschr. f. deutsche Myth. 4, 49 f. folgendes mitgetheilt wird: »Si quis in pago Michelried vel in aliis Spechteshardi pagis, in quibusdam etiam ad Moenum sitis, quorum incolae vitium culturae operam dant, domum aliquam intrat, plerisque parentibus binos tantum liberos esse animadvertet, quorum natu major puer, minor puella esse solet. His quidem temporibus numerus ille non tam pertinaciter servatur quam prius; olim vero, si quis paterfamilias a more illo descivisset, omnibus vicinis erat ludibrio. Ut certo aut puerum aut puellam procrearet, maritus haec observabat, uxori concubiturus: *securi, qua ligna caedere solebat, cinctus*, ubi coepit amore coire, haec verba dicebat: 'ruck! ruck! ru! — du söllst hob' an bu!' quo facto certam spem habebat, fore ut post novem menses conjux sua puerum pareret; in iis vero pagis, quo incolae vitium culturae student, pro securi utuntur fasciculo stramenti, quali vites ad statumina alligare solent. — Sin vero puellam procreare cuperet maritus, uxoris mitra caput suum tegebat et haec verba dicebat: »ruck! ruck! rad! — du söllst hob' a mad!«

»Haec est formula illa, quam Werthemienses *Michelrieder recept* dicunt; apud eosdem pater, cui duo tantum liberi sunt, puer atque puella, formulae Michelridensis gnarus esse dicitur.«

In Ranggen (Tirol) zieht der Vater sich, wenn er einen Sohn erzielen will, beim Beischlaf Stiefel an; Ignaz von Zingerle, Sitten u. s. w. S. 26 No. 151*).

---

*) Die Deutung der hier zu Grunde liegenden Symbolik liegt auf der Hand; Stiefel sind etwas männliches, Schuhe etwas weibliches. Weniger klar ist sie bei der sogenannten 'Kunstzeugung', wonach der Mann, der einen Sohn wünscht, sich ante actum das Zeugungsglied mit *Hasenblut*, andernfalls mit *Gänseschmalz* einschmieren soll, da sich doch nicht annehmen lässt, dass ein *Hase* als Sohn, oder eine *Gans* als Tochter gewünscht wird; doch sagt dies Julius Africanus ganz deutlich: »ὅτι καὶ τεχνική τίς ἐστι γέννησις, καὶ γεννηθήσεται τεχνικῶς, εἰ ὁ ἀνὴρ μέλλων εἰς συνουσίαν ἐλθεῖν ἐπίχρισοι τὸ μορίον αἵματι λαγωοῦ ἢ χηνείῳ στέατι· ἀλλ' ἐκείνως μὲν ἄρρεν, οὕτω δὲ θῆλυ.« (s. Westermann's ΠΑΡΑΔΟΞΟΓΡΑΦΟΙ p. 144).

Aus dem Vorhergehenden scheint sich gleichermassen folgern zu lassen, dass auch der 41. Erzälung der *Cent Nouvelles Nouvelles* ursprünglich der in Rede stehende Volksglaube zu Grunde liegt und sie erst später ihre jetzige schwankhafte Gestalt erhalten hat; sie handelt nämlich »d'ung chevalier qui faisoit vestir à sa femme ung haubergon quand il lui vouloit faire ce que savez etc.« Die gepanzerte Frau entspricht genau der zornigen Mutter oder dem gepanzerten Vater Tâbit's, sei es nun, dass für den beabsichtigten Zweck die Frau der ursprünglichen Erzälung wirklich einen Harnisch anlegte, oder auch, dass letzterer hier absichtlich oder zufällig vom Manne auf die Frau übertragen wurde.

F. Allgemeine Literaturgeschichte.

Die Quellen des »Barlaam und Josaphat«.

(Jahrbuch f. roman. u. engl. Litter. II, 314.)

Zu derjenigen Klasse von Volksbüchern, die besonders im Mittelalter, aber auch noch in den folgenden Jahrhunderten eine ausgedehnte, sich über ganz Europa erstreckende Verbreitung genossen, und deren Titel und Inhalt jedem Literaturfreunde gegenwärtig sind, gehört auch das, welches den Gegenstand des vorliegenden Aufsatzes bildet, nämlich der gewöhnlich dem heil. Johannes von Damascus zugeschriebene geistliche Roman '*Barlaam und Josaphat*'. Ich will hier die Frage dieser vielfach bestrittenen und vertheidigten Autorschaft nicht weiter berühren, indem ich darüber, sowie über die sonstigen literarischen Nachweise auf Grässe's Lehrbuch einer allgem. Literaturgesch. Bd. II, Abth. 3 S. 460 ff., Dunlop-Liebrecht S. 461 f. Anm. 68, sowie auf Rudolph von Beckedorff's Vorwort zu meiner Uebertragung der in Rede stehenden griechischen Erzälung (Münster 1847; vgl. Dunlop a. a. O. Anm. 69) verweise. Hingegen ist es meine Absicht, den andern gleichfalls für und wider besprochenen Punkt zu erörtern, ob der dem *Barlaam und Josaphat* zu Grunde liegende Stoff geschichtlich sei oder nicht. Zuletzt nun hat Beckedorff a. a. O. sich in dieser Beziehung bejahend ausgesprochen, wenngleich der Hauptpunkt, auf den er sich stützt, dass nämlich des Buches »historischer Kern um so mehr die Vermuthung der Wahrheit für sich hat, als auch das römische Martyrologium [27. Novbr.] die Namen der heil. Barlaam und Josaphat enthält und

im Wesentlichen von ihnen das Nämliche berichtet, was in unserm Buche erzält wird«, in den Augen kritischer Forscher durchaus nicht entscheidend ist; trotzdem hat er und alle die mit ihm gleicher Meinung waren oder noch sind, die richtige Ansicht gehabt, obschon in einem ganz andern Sinne als sie es vermutheten, wie wir dies alsobald sehen werden. Die Geschichte des indischen Königssohnes nämlich, dessen Verzichtleistung auf die väterliche Krone und Umwandelung in einen strengen Asceten sowie späteres Apostelthum Johannes von Damascus (oder irgend ein anderer morgenländischer Christ) erzält hat, ist nicht die des indischen Prinzen *Josaphat*, des Sohnes *Abenner's*, welche beide nie gelebt, sondern die des *Siddhârta* (Sohn des Königs von Kapilavastu*) *Çûddhodâna*), der später unter dem Namen '(der) *Buddha*' (der Erleuchtete) Stifter des Buddhismus wurde und im J. 543 v. Chr. im Alter von 80 Jahren starb.

Ehe ich nun zu den einzelnen Nachweisen in Betreff der eben ausgesprochenen Behauptung übergehe, will ich hier bemerken, dass ich mich dabei einerseits auf meine oben erwähnte Uebersetzung des 'Barlaam und Josaphat', andrerseits aber, hinsichtlich der sich auf das Leben des Buddha beziehenden Umstände, lediglich auf das vor kurzem herausgekommene Werk von Barthélemy Saint-Hilaire berufen werde, das den Titel führt: '*Le Bouddha et sa Religion*' (Paris 1860) und, die von demselben Gelehrten in frühern Jahren im Journal des Savants bekannt gemachten Aufsätze zusammenfassend, die Ergebnisse der neuesten Forschungen über den Buddhismus und dessen Stifter enthält. Indem ich mich auf dieses sehr leicht zugängliche Werk beziehe, brauche ich die einzelnen darin benutzten Quellen nicht näher anführen, von welchen die mit vielen Wundern ausgeschmückte Lebensbeschreibung des Buddha, nämlich der *Lalitavistâra*, natürlich hinsichtlich *meines* Zweckes die wichtigste ist; sie wurde verfasst im J. 76 n. Chr.; s. Foucaux's Uebersetzung p. 17.

Auf meinen Gegenstand näher eingehend, weise ich zunächst, wie bereits erwähnt, darauf hin, dass sowol der erdichtete Josaphat, wie der historische Buddha beide indische Königssöhne sind. Ferner wird von Buddha berichtet, dass er so schön war, wie seine Mutter Mâyâ Devî (St. Hil. p. 5), von der es früher heisst: »sa beauté était tellement extraordinaire qu'on lui avait donné ce surnom de Mâyâ ou l'Il-

*) Das kleine Fürstenthum, welches nach seinem Hauptorte Kapilavastu genannt wird, lag auf den Vorbergen des Himalaja am Flüsschen Rohini, das in die Rapti fällt, in der Nähe des heutigen Gorakpur (etwas östlich von Oude unter 101° ö. L. und 27° n. B.).

lusion, parce que son corps, ainsi que le dit le *Lalitavistâra*, semblait être le produit d'une illusion ravissante« (St. Hil. p. 4) und dass die Brahmanen in ihm gleich bei seiner Geburt an gewissen Zeichen, welche nach dem in Indien herrschenden Volksglauben zukünftige Grösse vorherverkünden, den dereinstigen grossen Mann erkannten (St. Hil. p. 5 f.), der die Krone mit dem Büsserleben vertauschen und den Dämon und sein Heer besiegen würde: »Les principaux vieillards des Çâkyas*) se souvenaient de la prédiction des Brahmanes qui avaient annoncé que Siddhârta pourrait bien renoncer à la couronne pour se faire ascète« (St. H. p. 6, vgl. p. 57, wo der Neugeborene selbst sagt: »je vaincrai le démon et l'armée du démon. En faveur des êtres plongés dans les enfers et dévorés par le feu de l'enfer, je verserai la pluie du grand nuage de la loi, et ils seront remplis de joie et de bien-être«). Ebenso heisst es von Josaphat: »Während aber der König in diesem grossen und furchtbaren Irrthum und Trug befangen war, wurde ihm ein ganz besonders wolgebildetes Knäblein geboren, das schon durch seine äussere Schönheit seine Zukunft vorausverkündete; denn man sagte allgemein, dass noch niemals und nirgends in jenem Lande ein so liebliches und anmuthiges Kind dagewesen wäre« (B. u. J. S. 14), und der Oberste der Sterndeuter sagt von ihm voraus: »Wie der Lauf der Sterne mich lehrt, o König, so wird der Ruhm des dir jetzt geborenen Sohnes nicht in deinem Reiche seine Stelle finden, sondern in einem andern, bessern und unvergleichlich erhabenern. Ich glaube aber auch, dass er sich der von dir verfolgten Religion zuwenden und nach meinem Dafürhalten sein Ziel und seine Hoffnung nicht verfehlen wird« (S. 15).

Hinsichtlich der sich beim Heranwachsen des Buddha wie Josaphat's weiter entwickelnden körperlichen und geistigen Eigenschaften wird erzält, dass sie bei beiden gleich ausserordentlich waren (St. H. p. 8; B. u. J. S. 24) und beide sich von früher Jugend an einem beschaulichen Leben ergaben. Hinsichtlich des erstern heisst es nämlich: »Au milieu des compagnons de son âge, l'enfant ne prenait point part à leurs jeux; il semblait dès lors nourrir les pensées les plus hautes; souvent il se retirait à l'écart pour méditer« (St. H. p. 6), und in Betreff Josaphat's: »Sein Herz ergriff ein heilsames Nachdenken, und die Gnade des heiligen Geistes begann seine verständigen Augen zu öffnen und zu dem Gott, der keine Lüge kennt, hinzulenken« (B. u. J. S. 26).

Inzwischen fürchtet Siddhârta's Vater die Folgen dieser Neigungen

*) So hiess die Familie, welcher der Buddha entstammte.

seines Sohnes, und dass er, die Weissagungen verwirklichend und den Thron aufgebend, sich ganz und gar dem Ascetenthum weihe; daher lässt er ihn Paläste bauen und ihn streng bewachen. Es wird nämlich erzält: »Cependant le roi Çoûddhodana devinait les projets qui agitaient le coeur de son fils. Il redoubla de caresses et de soin pour lui. Il lui fit faire trois palais nouveaux, un pour le printemps, un pour l'été et un autre pour l'hiver; et craignant que le jeune homme ne profitât de ses excursions pour échapper à sa famille, il donna les ordres les plus sevères et les plus secrets pour qu'on surveillât toutes ses démarches« (St. H. p. 12). Ebenso heisst es von Abenner: »Indess liess er in einer abgelegenen Stadt einen sehr schönen Palast erbauen und prächtige Gemächer darin ausschmücken und wies ihn seinem Sohne, sobald er die erste Jugend zurückgelegt, zum Wohnsitz an; zugleich befahl er, dass kein Fremder zu ihm gelassen würde, indem er selbst ihm Erzieher und Diener, die jung an Jahren und von Ansehen ganz besonders schön waren, beigab und ihnen auf das strengste gebot, ihm keines von den Uebeln des Lebens offenbar zu machen, weder Tod noch Krankheit noch Alter noch Armuth noch sonst irgend etwas Trauriges, was seine Fröhlichkeit stören könnte, sondern ihm nur lauter Angenehmes und Ergötzliches zu zeigen, damit sein Sinn durch die Freude daran und durch den Genuss desselben auf keine Weise über das Zukünftige nachzudenken vermöchte« (B. u. J. S. 16), und da Josaphat durch seine Traurigkeit es dennoch erlangt, den Palast verlassen zu dürfen, befiehlt sein Vater alsobald, »dass herrliche Rosse und ein königliches Gefolge bereit gehalten würden, und gestattete dem Prinzen den Palast zu verlassen, wann er wolle, wobei er der Umgebung desselben streng gebot, ihm nichts Unangenehmes vor die Augen zu bringen u. s. w.« (S. 27). Was a. a. O. in Betreff Çûddhodana's und seines Sohnes weiter berichtet wird: »mais toutes ces précautions d'un père qui craignait de perdre son fils, étaient inutiles. Les circonstances les plus imprévues et les plus ordinaires venaient donner aux résolutions du prince une énergie toujours croissante«, dies passt buchstäblich auch auf Abenner und Josaphat, wie aus dem Verlauf der Geschichte hervorgeht.

Trotz dieser strengen Bewachung und Fernhaltung von allem, was ihm zum Nachdenken über die Vergänglichkeit und Nichtigkeit des irdischen Lebens Veranlassung geben konnte, erblickt Josaphat dennoch eines Tages kranke Menschen. Die Erzälung lautet folgendermassen: »Da nun so der Prinz häufig den Palast verliess, sah er eines Tages durch eine Nachlässigkeit der Diener zwei Menschen, von denen der

eine aussätzig, der andere aber blind war. Bei diesem Anblick von einem unangenehmen Gefühle ergriffen, fragte er seinen Begleiter: 'Was sind das für Leute? und woher ihr widerliches Aussehen?' Da nun jene dieses Schauspiel nicht verbergen konnten, versetzten sie: 'Dies sind Krankheiten der Menschen, von denen sie bei verdorbener Beschaffenheit ihres Grundstoffes und durch die bösen Säfte ihres Körpers befallen zu werden pflegen.' Hierauf entgegnete der Prinz: »Werden alle Menschen davon befallen?' Jene erwiederten: 'Nicht alle, sondern die, deren Gesundheit durch den schlechten Zustand ihrer Säfte zerstört wird.' Wiederum fragte der Prinz: 'Wenn nicht alle Menschen davon befallen werden, sondern nur einige, sind diejenigen kennbar, welche von diesen Uebeln sollen ergriffen werden, oder treten diese auf unbestimmbare und unvorhergesehene Weise ein?' — 'Und welcher Mensch', versetzten jene, 'kann das Zukünftige wissen und genau erkennen? denn dies geht über die menschliche Natur hinaus und ist blos den unsterblichen Göttern vorbehalten.' Hierauf liess nun zwar der Prinz davon ab noch länger zu fragen, jedoch that das, was er gesehen, ihm im innersten Herzen weh, und die Gestalt seines Angesichts veränderte sich durch diesen unerwarteten Vorfall« (B. u. J. S. 27 f.). Ganz dasselbe wird in Betreff des Buddha fast ebenso berichtet: »Une autre fois, il se dirigeait avec une suite nombreuse, par la porte du midi, au jardin de plaisance, quand il aperçut sur le chemin un homme atteint de maladie, brûlé de la fièvre, le corps tout amaigri et tout souillé, sans compagnons, sans asile, respirant avec une grande peine, tout essouflé et paraissant obsédé de la frayeur du mal et des approches de la mort. Après s'être adressé à son cocher, et en avoir reçu la réponse qu'il en attendait, 'La santé, dit le jeune prince, est donc comme le jeu d'un rêve, et la crainte du mal a donc cette forme insupportable! Quel est l'homme sage qui, après avoir vu ce qu'elle est, pourra desormais avoir l'idée de la joie et du plaisir?' Le prince détourna son char, et rentra dans la ville, sans vouloir aller plus loin« (St. H. p. 13).

Demnächst trifft Josaphat mit einem Greise zusammen. »Da er aber nach nicht langer Zeit wieder einmal ausging, begegnete er einem hochbetagten Greise mit runzeligem Angesichte, schlotternden Beinen, gebücktem Gange, schneeweissen Haaren, ganz ohne Zähne und mit stotternder Sprache. Er wurde daher von Schrecken ergriffen, und nachdem er den Greis hatte herbeirufen lassen, fragte er um die Erklärung dieses für ihn befremdenden Anblicks. Da sprachen seine Begleiter: 'Dieser Mann ist schon viele Jahre alt, und da seine Kraft

sich allmälig vermindert hat und seine Glieder schwach geworden sind, so ist er endlich in die jammervolle Lage gekommen, in der du ihn jetzt siehst.' — 'Und was für ein Ende wird er haben?' fragte der Prinz weiter, und jene antworteten: 'Nichts anderes erwartet ihn, als der Tod.' — 'Erwartet dieser Zustand alle Menschen', sprach der Prinz, oder sind auch ihm nur einige ausgesetzt?' Hierauf entgegneten jene: 'Wenn nicht etwa der Tod zuvorkommt und den Menschen aus der Welt entführt, so ist es unmöglich, im Verlauf der Jahre nicht gleichfalls in diesen Zustand zu gerathen.' — 'In wieviel Jahren nun', fuhr der Prinz fort, 'widerfährt dies den Menschen? und erwartet sie der Tod unvermeidlich? gibt es kein Mittel, ihm zu entfliehen und nicht in diese jammervolle Lage zu gerathen?' Hierauf antworteten jene: »In achtzig oder auch in hundert Jahren kommen die Menschen zu diesem Alter und sterben dann. Etwas anderes ist nicht möglich; denn der Tod ist eine Schuld der Natur, die den Menschen von Anfang an auferlegt ist, und die Ankunft desselben ist unabwendbar.« Als nun der verständige und einsichtsvolle Königssohn dies alles hörte und sah, seufzte er aus der Tiefe seines Herzens und sprach: 'Bitter ist dieses Leben und voll mannigfachen Schmerzes und Leides, wenn sich dies alles so verhält, und wie könnte ein Mensch in der Erwartung des ihm stets drohenden Todes frei von Sorge sein, da dessen Ankunft nicht nur unvermeidlich ist, sondern auch, wie ihr saget, zu jeder Zeit stattfinden kann?' Hierauf ging er fort, indem er das Gehörte bei sich überlegte und unaufhörlich erwog und häufig an den Tod dachte, so dass er von Stunde an in Leid und Weh lebte und stets Trauer empfand; denn er sprach bei sich selbst: 'Zu *einer* Zeit also wird sich der Tod gewiss meiner bemächtigen; und wer wird sich dann meiner erinnern, da doch der Tod alles der Vergessenheit überliefert? und werde ich, wann ich sterbe, in Nichts aufgelöst oder gibt es ein anderes Leben und eine andere Welt?'« (B. u. J. S. 28 f.). Vom Buddha heisst es bei gleicher Veranlassung: »Un jour qu'avec une suite nombreuse il sortait par la porte orientale de la ville pour se rendre au jardin de Loumbinî auquel s'attachaient tous les souvenirs de son enfance, il rencontra sur sa route un homme vieux, cassé, décrépit; ses veines et ses muscles etaient saillants sur tout son corps; ses dents etaient branlantes; il était couvert de rides, chauve, articulant à peine des sons rauques et désagréables; il était tout incliné sur son bâton; tous ses membres, toutes ses jointures tremblaient. 'Quel est cet homme? dit avec intention le prince à son cocher. Il est de petite taille et sans forces; ses chairs et son sang sont désséchés; ses

muscles sont collés à sa peau, sa tête est blanchie, ses dents sont branlantes, son corps est amaigri; appuyé sur son bâton, il marche avec peine, trébuchant à chaque pas. Est-ce la condition particulière de sa famille? ou bien est-ce la loi de toutes les créatures du monde?' — 'Seigneur, répondit le cocher, cet homme est accablé par la vieillesse; tous ses sens sont affaiblis, la souffrance a détruit sa force, et il est dédaigné par ses proches; il est sans appui; inhabile aux affaires, on l'abandonne comme le bois mort dans la fôret. Mais ce n'est pas la condition particulière de sa famille. En toute créature la jeunesse est vaincue par la vieillesse; votre père, votre mère, la foule de vos parents et de vos alliés finiront par la vieillesse aussi; il n'y a pas d'autre issue pour les créatures.' — 'Ainsi donc, reprit le prince, la créature ignorante et faible, au jugement mauvais, est fière de la jeunesse qui l'enivre, et elle ne voit pas la vieillesse qui l'attend. Pour moi, je m'en vais. Cocher, détourne promptement mon char. Moi qui suis aussi la demeure future de la vieillesse, qu'ai-je à faire avec le plaisir et la joie?' Et le jeune prince détournant son char, rentra dans la ville sans aller à Loumbinî« (St. H. p. 12 f.).

»Une autre fois encore, il se rendait par la porte de l'ouest au jardin de plaisance, quand sur la route il vit un homme mort placé dans une bière et recouvert d'une toile. La foule de ses parents tout en pleurs l'entourait, se lamentant avec de longs gémissements, s'arrachant les cheveux, se couvrant la tête de poussière, et se frappant la poitrine en poussant de grands cris. Le prince, prenant encore le cocher à témoin de ce douloureux spectacle, s'écria: 'Ah! malheur à la jeunesse que la vieillesse doit détruire; ah, malheur à la santé que détruisent tant de maladies! ah malheur à la vie où l'homme reste si peu de jours! S'il n'y avait ni vieillesse, ni maladie, ni mort! Si la vieillesse, la maladie, la mort étaient pour toujours enchaînés!« (St. H. p. 13).

Man sieht, im 'Baarlaam und Josaphat' ist die Begegnung Buddha's mit dem Greise und dem Todten in eins zusammengefasst.

Hierauf wird in Betreff Buddha's sein für sein ganzes künftiges Leben entscheidendes Zusammentreffen mit einem Bettelmönch erzält: »Une dernière rencontre vint le décider et terminer toutes ses hésitations*). Il sortait par la porte du nord, pour se rendre au jardin de

*) »Ces rencontres diverses sont fameuses dans les légendes bouddhiques. Le roi Açoka avait fait élever des stoûpas et des vihâras dans tous les lieux où le Bouddha les avait faites. Hiouen-Thsang, au septième siècle de notre ère, vit en-

plaisance, quand il vit un bhikshou ou mendiant, qui paraissait dans tout son extérieur calme, discipliné, retenu, voué aux pratiques d'un brahmatchari *), tenant les yeux baissés, ne fixant pas ses regards plus loin que la longueur d'un joug, ayant une tenue accomplie, portant avec dignité le vêtement du religieux et le vase aux aumônes. 'Quel est cet homme?' demanda la prince. — 'Seigneur, repondit le cocher, cet homme est un de ceux qu'on nomme bhikshous; il a renoncé à toutes les joies du désir et il mène une vie très-austère; il s'efforce de dompter lui-même et s'est fait religieux. Sans passion, sans envie, il s'en va cherchant des aumônes.' — 'Cela est bon et bien dit, reprit Siddhârta. L'entrée en religion a toujours été louée par les sages; elle sera mon recours et le recours des autres créatures; elle deviendra pour nous un fruit de vie, de bonheur et d'immortalité.' Puis le jeune prince, ayant détourné son char, rentra dans la ville sans voir Loumbinî; sa résolution était prise« (St. H. p. 15).

Ebenso entscheidend, nur viel ausführlicher berichtet, ist die Zusammenkunft Josaphat's mit dem strengen Asceten und Einsiedler Barlaam, welche den Stoff des Cap. 6—21 ausmacht und zu einer Darlegung der ganzen christlichen Glaubenslehre Veranlassung gibt. Das Ergebniss derselben ist Josaphat's Bekehrung.

Nachdem nun Buddha den unwiderruflichen Entschluss gefasst, auf den Thron zu verzichten und die grosse Aufgabe zu erfüllen, die er sich gestellt, unterrichtet er davon den König seinen Vater, der ihn vergeblich zurückzuhalten sucht, endlich aber das Nutzlose seines Widerstandes einsieht (St. H. p. 15—17). Auch Josaphat's Vater versucht alle Mittel, um seinen Sohn dem neuangenommenen Glauben wieder abwendig zu machen und ihn zum Götzendienst zurückzubringen; jedoch vergebens, so dass er zuletzt den Beschluss fasst, sein Reich in zwei Theile zu theilen und ihm einen derselben zu überlassen, in der Absicht, ihn von der Ausführung seines Vorsatzes, sich zu Barlaam zu begeben, auf diese Weise abzuhalten; Josaphat nimmt zwar diesen Antrag an, aber nur ungern, und tritt später seine Krone einem Andern ab, worauf er sich auf den Weg macht, um seinem ursprünglichen Wunsche gemäss Barlaam aufzusuchen (Cap. 22. 24. 25. 32. 36).

---

core tous ces monuments et leur ruines.« — Ueber den letztgenannten chinesischen Reisenden s. Max Müller's Essays, Bd. I den Aufsatz 'Buddhistische Pilger'.

*) Brahmatchari ou celui qui marche dans la voie des brahmanes, c'est le nom du jeune brahmane tout le temps qu'il studie les Védas, c'est à dire jusqu'à trente-cinq ans à peu près. La condition principale de son noviciat est une chasteté absolue.

Buddha entflieht hierauf heimlich aus der Residenz seines Vaters trotz der Wachsamkeit desselben und der seiner Unterthanen. Es heisst nämlich in dieser Beziehung:

»Le roi comprit qu'il n'y avait point à combattre un dessein si bien arrêté, et dès que le jour parut, il convoqua les Çâkyas pour leur apprendre cette triste nouvelle. On résolut de s'opposer par la force à la fuite du prince. On se distribua la garde des portes, et tandis que les jeunes gens faisaient sentinelle, les plus anciens d'entre les vieillards se repandaient en grand nombre dans toutes les parties de la ville pour y semer l'alarme et avertir les habitants. Le roi Çoûddhodana lui même, entouré de cinq cents jeunes Çâkyas, veillait à la porte du palais, tandis que ses trois frères, oncles du jeune prince, étaient à chacune des portes de la ville, et qu'un des principaux Çâkyas se tenait au centre pour faire exécuter tous les ordres avec ponctualité. A l'intérieur du palais la tante de Siddhârta, Mahâ Pradjâpatî Gaoutamî, dirigeait la vigilance des femmes, et pour les exciter, elle leur disait: 'Si, après avoir quitté la royauté et ce pays, il allait loin d'ici errer en religieux, tout ce palais, dès qu'il serait parti, serait rempli de tristesse, et la race du roi, qui dure depuis si longtemps, serait interrompu.' — Tous ces efforts étaient vains; dans une des nuits suivantes, quand tous les gardes, fatigués par de longues veilles, étaient assoupis, le jeune prince donna l'ordre à son cocher Tchhandaka de seller son cheval Kantaka, et il put s'échapper de la ville sans que personne l'eût aperçu. Avant de lui céder, le fidèle serviteur lui avait livré un dernier assaut; et le visage baigné de pleurs, il l'avait supplié de ne point sacrifier ainsi sa belle jeunesse pour aller mener la vie misérable d'un mendiant, et de ne point quitter ce splendide palais, séjour de tous les plaisirs et de toutes les joies. Mais le prince n'avait point failli devant ces prières d'un coeur devoué, et il avait répondu: 'Evités par les sages comme la tête d'un serpent, abandonnés sans retour comme un vase impur, ô Tchhandaka, les désirs, je ne le sais que trop, sont destructeurs de toute vertu; j'ai connu les désirs, et je n'ai plus de joie. Une pluie de tonnerres, de haches, de piques, de flèches, de fers, enflammés comme les éclairs etincelants ou le sommet embrasé d'une montagne, tomberait sur ma tête, que je ne renaîtrais pas avec le désir d'avoir une maison.' Il était minuit quand le prince sortit de Kapilavastou« (St. H. p. 17 f.).

Ganz ebenso heisst es mit Bezug auf Josaphat, nachdem er seinen Unterthanen den Entschluss kund gethan, die Krone niederzulegen und sie zu verlassen: »Als das Volk und die ganze versammelte Menge

diese Worte vernahm, erhob sich auf der Stelle ein grosses Getöse und Getümmel und Geschrei und Verwirrung da alle ihre Verwaisung beweinten und bejammerten. Indem sie also auf diese Weise klagten, betheuerten sie ausserdem auch noch mit Schwüren, dass sie ihn keineswegs entlassen, sondern ihn zurückhalten und ihm durchaus nicht gestatten würden fortzuziehen. Während nun das Volk und die Magistratspersonen dies ausriefen, winkte der König der Menge zu schweigen, begann dann von neuem und sagte, dass er ihren Bitten nachgebe, worauf er sie entliess, obwol sie dennoch voll Betrübniss waren und die Zeichen tiefer Trauer auf ihren Gesichtern trugen. — Er selbst aber berief einen der obersten Würdenträger, Namens Barachias, zu sich, den er wegen der Frömmigkeit seines Wandels bewunderte und darum besonders hochachtete; . . . . diesen Mann also rief der König bei Seite, redete zu ihm auf das herzlichste und bat ihn eifrig, die Regierung zu übernehmen und das Volk in der Furcht Gottes zu weiden, damit er selbst den ersehnten Weg ziehen könne. Als er indess sah, dass Barachias sich weigerte und den Antrag durchaus zurückwies, indem er ausrief: ‘O König, wie ungerecht ist deine Rede! denn wenn du belehrt worden bist, deinen Nächsten zu lieben wie dich selbst, aus welchem Grunde willst du mir die Last auferlegen, die du selbst abzuwerfen dich bemühest? Wenn nämlich die Königswürde ein Gut ist, so behalte du selbst sie; wenn aber ein Aergerniss und Anstoss der Seele, warum legst du mir ihn vor die Füsse und willst mich zum Fall bringen?’ als Josaphat nun, wie gesagt, wahrnam, dass Barachias so sprach und auch dabei beharrte, hörte er auf weiter in ihn zu dringen. Zur tiefsten Nachtzeit jedoch schrieb er einen Brief an das Volk, welcher voller Weisheit war und jegliche Gottesfurcht enthielt und welche Ehre sie Gott schuldig wären, was für ein Leben sie vor ihm führen und welche Loblieder und Danksagungen sie ihm darbringen müssten; zuletzt aber befahl er ihnen, auf keinen andern als Barachias die Königswürde zu übertragen. Diesen Brief nun liess er in seinem Schlafgemach zurück und verliess hierauf, von niemand bemerkt, den Palast« (B. u. Jos. S. 267 f.).

Im Freien angelangt, vertauscht Buddha seine prächtige Kleidung mit der abgenutzten Tracht eines Jägers. »Resté seul, le prince voulut se depouiller des derniers insignes de sa caste et de son rang. D'abord il se coupa les cheveux avec son glaive, et les jeta au vent; un religieux ne pouvait plus porter la chevelure d'un guerrier. Puis, trouvant que des vetements précieux lui convenaient moins encore, il échangea les siens qui étaient en soie de Bénarès (de Kâçî) avec un chasseur

qui en avait de tout usés en peau de cerf de couleur jaune. Le chasseur accepta, non sans quelque embarras; car il sentait bien qu'il avait à faire à un personnage de haute distinction« (St. H. p. 19 f.). Genau übereinstimmend hiermit berichtet die griechische Erzälung: »Der hochherzige Josaphat nun verliess die Königsburg voll Fröhlichkeit, wie jemand, der aus langer Verbannung zurückkehrt und freudig einherzieht. Bekleidet aber war er von aussen mit seinen gewöhnlichen Kleidern, jedoch darunter mit dem zerrissenen, härenen Gewande, welches Barlaam ihm gegeben hatte. Da er indess in jener Nacht die Hütte eines armen Mannes antraf, so that er seine Oberkleidung von sich und schenkte sie dem Armen gleichsam als letzte Handlung seiner Wohlthätigkeit, worauf er, nachdem er sich so durch die Gebete jenes und vieler andern Armen Gott zum Beschützer erworben und sich seine Gnade und Hülfe wie ein Gewand des Heils und einen Rock der Fröhlichkeit angelegt hatte, zu dem Leben in der Einöde hinauszog« (B. u. J. S. 274).

Nachdem Çûddhodana die Flucht seines Sohnes wahrgenommen, lässt er ihm nachsetzen; die Ausgesandten kehren aber unverrichteter Dinge wieder, da der von Buddha entlassene und ihnen entgegenkommende Tschhandaka ihnen die Vergeblichkeit ihres Unternehmens darthut (St. H. p. 20). Auch Josaphat wird von seinen trostlosen Unterthanen, die seine Flucht hindern wollen, verfolgt und eingeholt, so dass er mit ihnen in die Stadt zurückkehrt, jedoch nur um ihnen seinen unerschütterlichen Entschluss nochmals mitzutheilen, sie zu trösten und dann alsbald wiederum fortzuziehen (B. u. J. S. 268—274).

Ehe ich fortfahre, will ich darauf aufmerksam machen, dass der bereits mehrmals erwähnte treue Diener und Wagenlenker Buddha's, nämlich Tschhandaka, in der griechischen Erzälung sich in zwei Personen zerlegt hat; wir haben ihn bereits in der des *Barachias* erkannt; früher indess erscheint er als Führer Josaphats unter dem Namen *Zardan*, der dem Prinzen »ganz besonders lieb und werth war« (S. 25; s. auch S. 29. 31 ff. 157 ff.), und wahrscheinlich ist er auch unter den Begleitern zu verstehen, welche dem Josaphat auf seine Fragen in Betreff des Aussätzigen und des Blinden sowie des Greises Bescheid ertheilen, wie Tschhandaka dem Buddha.

Wir gehen nun weiter und erwähnen zunächst die Kämpfe, welche der Buddha, ehe er die höchste Erkenntniss (bodhi) erreichte, mit Mâra (Pâpîyân), dem Gott der Liebe, der Sünde und des Todes, zu bestehen hat, den er jedoch nebst seinen scheusslichen Heerschaaren besiegt. Mâra indess sucht ihn hierauf durch seine Töchter, die schönen

Apsaras, zu verführen, aber auch dies gelingt ihm nicht; die Apsaras kehren, ohne ihren Zweck erreicht zu haben, zu ihrem Vater zurück. Dann heisst es weiter: »Pâpîyân essaie un dernier assaut, en réunissant de nouveau toutes ses forces. Mais il succombe encore une fois. Son armée en desordre se disperse de toutes parts, et il a la douleur de voir ceux de ses fils qui dans le conseil avaient repoussé la bataille, aller se prosterner aux pieds de Boddhisattva*) et l'adorer avec respect. Déchu de sa splendeur, pâle, décoloré, le démon se frappe la poitrine, pousse des gémissements; il se retire à l'écart, la tête baissée; et, traçant avec une flèche des signes sur la terre, il se dit, dans son désespoir: 'Mon empire est passé'« (St. H. p. 64). Einen gleichen Angriff unternimmt gegen Josaphat auf Veranlassung Abenners der Zauberer Theudas**), der den Prinzen durch schöne Jungfrauen verführen will. »Theudas also zog mit dem bei ihm befindlichen satanischen Heer aus und rüstete sich gegen die Wahrheit, nachdem er viele von den bösen Geistern berufen, von denen er wusste, dass sie bereit sind, der Bosheit Beistand zu leisten, und deren er sich stets als Werkzeug bediente« (B. u. J. S. 216; vgl. S. 222: »Der böse Geist aber, der noch andere und viel ärgere Geister mit sich nahm, begab sich in das Schlafgemach des edlen Jünglings und stürmte auf ihn los, indem er eine heftige Gluth des Fleisches in ihm entzündete u. s. w.«). Josaphat jedoch widersteht siegreich (S. 221 ff.), »die von Theudas gegen den gotterleuchteten Jüngling abgesandten bösen Geister kehrten zurück, und obgleich voll Lug und Trug, bekannten sie dennoch beschämt ihre Niederlage, denn sie wiesen deutliche Zeichen derselben auf ihren unheilvollen Gesichtern; Theudas aber rief aus: 'So schwach und elend also sind wir, dass wir einen einzigen Knaben nicht zu besiegen im Stande sind'« (B. u. J. S. 232).

In Betreff der nun folgenden Triumphe Buddha's gegen die mit ihm disputierenden Brahmanen bemerkt St. H. p. 43 f.: »Malgré la

---

*) »*Buddha* 'The Wise'. is the principal title of every Buddha, of whom it is supposed there have been infinite numbers who have enlightened the world at distant intervals.... *Bodhisatva*, a being who is passing through transmigrations on the way to become a Buddha.« Der Buddha heisst daher so »up to the very time he atchieves the Buddhahood.« Alabaster, The Wheel of the Law. Lond. 1871 p. 163.

**) »Ich glaube, dass wir nicht den geringsten Anstand zu nehmen haben in *Theudas* den *Devadatta*, den Vetter und Hauptwidersacher des Buddha zu erkennen, von dessen Anfeindungen so viele Legenden erzälen (Foucaux, Rgya Tcher Rol Pa II, 135, 145, 147 und in den verschiedenen Schriften über Buddha's Leben vielfach).« Benfey, Gött. Gel. Anz. 1860 S. 871 f.

protection des rois et l'enthousiasme populaire, il paraît que le Bouddha eut à soutenir les luttes les plus vives et les plus persévérantes contre les brahmanes. Ces rivalités furent même parfois dangereuses. Il est vrai que le Bouddha ne ménageait pas les critiques à ses adversaires. Non content de les convaincre d'erreur et d'ignorance sur le fond même de leur système, il les traitait d'hypocrites, de charlatans, de jongleurs, reproches d'autant plus blessants qu'ils étaient mérités. Son influence ne s'étendait qu'aux dépens de la leur, et il n'est pas de moyens qu'ils ne prissent pour arrêter des progrès aussi menaçants; leur vanité n'y était pas moins interessée que leur pouvoir. Une légende intitulée le *Prâtihârya Soûtra*, est consacrée presque entière au récit d'une grande défaite que subirent les brahmanes vaincus par le Bouddha en présence de Prasénadjit; c'est comme un tournoi, dont le roi et le peuple sont les juges.« Diese Wortkämpfe entsprechen denen Josaphats gegen Nachor und gegen Theudas, aus welchem er als Sieger hervorgeht, indem er seine Gegner bekehrt (Kap. 28. 31. 32); und wenn wir hören, dass Buddha sogar seinen Vater Çûddhodana und dessen Unterthanen zur Annahme seiner neuen Religion bewegt, nachdem ihm dies vorher gleichermassen mit mehren an ihn von Çûddhodana abgeschickten Boten gelungen war (St. H. p. 43), so lesen wir gleiches von Josaphat, der erst, wie bereits bemerkt, den von Abenner an ihn selbst abgesandten Nachor und dann Theudas bekehrt, endlich aber Abenner selbst und seine Unterthanen (Kap. 34. 35).

Wir kommen jetzt zu dem Tode des Buddha, der nach einem Leben voll der strengsten Kasteiungen und Kämpfe gegen böse Geister endlich in einem Walde starb. In Beziehung auf jene heisst es: »Ourouvilva*) est illustre dans les fastes du bouddhisme par cette longue retraite, qui ne dura pas moins de six ans, pendant lesquels Siddhârta se livra, sans que son courage faillît un seul instant, aux austerités les plus rudes, 'dont les dieux eux-mêmes furent épouvantés'. Il y soutint contre ses propres passions les assauts les plus formidables, et nous verrons plus tard comment la légende a transformé ces luttes tout intérieures en combats où le démon Pâpiyân (le très-vicieux), avec toutes ses ruses et ses violences, se trouve enfin terrassé et vaincu, malgré son armée innombrable, sans avoir pu séduire ou effrayer le jeune ascète, qui, par sa vertu, détruisait l'empire de Mâra le pécheur«

---

*) »*Uruwela,* by the Naranjana river, supposed to be near Bodh-Gaya, about forty miles south-west of Rajagriha.« Alabaster, l. c. p. 220. Es befand sich in diesem District ein grosser Wald; ib. 138.

(St. H. p. 24 f.; über des Buddha Tod s. p. 45). Ebenso auch lesen wir in Betreff des christlichen Asceten: »Josaphat führte aber diesen wahrhaften Engelswandel auf Erden bis an sein Ende, und ergab sich noch härtern Kasteiungen nach dem Hinscheiden des Greises (d. i. Barlaams), indem er nämlich in dem fünfundzwanzigsten Jahre seines Alters die irdische Krone fahren liess und den geistlichen Kampf begann, den übermenschlichen Kasteiungen aber fünfunddreissig Jahre lang in jener wüsten Einöde wie ein körperloser Geist oblag, vorher viele Menschenseelen der seelenverderbenden Schlange entriss, die geretteten zu Gott hinführte und darin der Gnade des Apostelthums werth erachtet wurde, ferner sich als Märtyrer seinem Willen nach erwies, vor Königen und Tyrannen Christum frei bekannte, als Herold der Grösse desselben diese mit gewaltiger Stimme verkündete, dann wieder viele böse Geister in der Wüste überwältigte und alle durch die Gewalt Christi besiegte«, worauf dann sein Dahinscheiden in der Wüste gemeldet wird (B. u. J. S. 294 f.; vgl. S. 274—280). Beiläufig bemerke ich, dass, wie man sieht, der Kampf des Buddha gegen Mâra in dém Josaphats gegen Theudas sowol wie später gegen den Teufel und andre böse Geister der Wüste sich wiederfindet, also gewissermassen in zwei Theile zerlegt ist. Einen ähnlichen Fall hatten wir bereits oben bei dem Wagenführer Tschandaka, der sowol der Zardan wie der Barachias des christlichen Romans ist.

Nach dem Tode folgt natürlich das Begräbniss sowie dann Reliquiencultus, und auch hier finden wir genaue Uebereinstimmung. In Betreff des Buddha heisst es: »Le Doul-va tibétain raconte en grands détails les funérailles qui lui furent faites. Elles eurent toute la solennité de celles qu'on réservait alors aux monarques souverains appélés Tchakravartins. Le plus illustre de ses disciples, Kâçyapa, l'auteur de l'Abhidharma ou recueil de la Métaphysique, qui était alors à Radjagriha, et qui allait jouer un si grand rôle dans le premier concile, se rendit en toute hâte à Kouçinagara. Le corps du Bouddha ne fut brûlé que le huitième jour. Après des contestations qui faillirent devenir sanglants et qu'on ne put apaiser qu'au nom de la concorde et de la douceur prêchées par le reformateur, ses reliques furent divisées en huit parts, parmi lesquelles on n'oublia pas celle des Çâkyas de Kapilavastou« (St. H. p. 45 f.); und ferner: »Le culte des reliques était aussi répandu et à peu près aussi ardent que celui des statues. On se rappelle qu'après la mort du Bouddha, ses reliques avaient éte divisées en huit parts entre autant de rois qui se les disputaient. Comme le corps avait été brûlé, ces reliques ne pouvaient guère être

autre chose que des cendres .... On comprend que les çarîras, c'est-à-dire les débris mêmes du corps du Çâkyamouni (d. h. Einsiedler, Mönch der Çâkyas, des Stammes, dem der Buddha angehörte), étaient les reliques les plus saintes; mais ce n'étaient pas les seules« (ib. p. 294). Auf ebenso feierliche Weise werden die Leichname Josaphats und des vor ihm dahingeschiedenen Barlaam eingeholt und mit Glanz und Pracht in einer neu erbauten Kirche beigesetzt, worauf es weiter heisst: »Viele Wunder und Heilungen aber verrichtete der Herr auf dem ganzen Wege und während der Beisetzung, und in der spätern Zeit noch durch seine frommen Diener. Und der König Barachias so wie das ganze Volk sah die durch sie geschehenden Wunderkräfte, und viele von den umherwohnenden Heiden, die am Unglauben und an der Unkenntniss Gottes krankten, wurden durch die am Grabe stattfindenden Zeichen gläubig« (B. u. J. S. 297).

Hiermit hätte sich die Reihe derjenigen Züge geschlossen, die in dem Leben des historischen Buddha wie des erdichteten Josaphat fast identisch sind und, wie mir scheint, ganz klar darthun, dass der Verfasser des christlichen Romans, wer er auch war, letztern mit grosser Treue auf die irgendwie zu seiner Kenntniss gekommene Geschichte des Buddha gründete, d. h., wie sich von selbst versteht, den eigentlich erzälenden Theil; denn der speciell dogmatische ist natürlich von ihm auf eine dem Gegenstande entsprechende Weise geschaffen und hinzugethan worden, obschon dieser gleichfalls einigen Einfluss von buddhistischen Anschauungen verräth. Aber auch in den erzälenden Theil selbst haben ausser der zu Grunde liegenden Geschichte des Buddha noch andere buddhistische Ueberlieferungen, Sagen und Parabeln Zugang gefunden, wie wir dies sogleich sehen werden. So z. B. wird aus dem Leben des berühmten Açoka, Königs von Magadha, welcher um das Jahr 325 v. Chr. zur Regierung kam und dessen Bekehrung zum Buddhismus der im 5. Jahrh. unserer Zeitrechnung nach weit ältern Quellen verfasste Theil des Mahâvança erzält (St. H. p. XIII, XVI, vgl. Lassen, Ind. Alterthumsk. 2, 215—270), folgender Zug berichtet: »Il vient de se convertir et il est dans toute la ferveur d'un néophyte. Aussi chaque fois qu'il rencontrait des ascètes bouddhistes, 'des fils de Çâkya', soit dans la foule, soit isolés, il touchait leurs pieds de sa tête et les adorait. Un de ses ministres, Yaças, quoique converti lui-même, s'étonne de tant de condescendance, et il a le courage de représenter à son maître qu'il ne doit pas se prosterner ainsi devant des mendiants sortis des toutes les castes. Le roi accepte cette observation sans y répondre; mais, quelques jours après, il dit à ses conseillers qu'il

désire connaître la valeur de la tête de divers animaux, et leur enjoint de vendre chacun une tête d'animal. C'est Yaças qui doit vendre une tête humaine etc.« (St. H. p. 105). Hiermit nun vergleiche man folgende Stelle des christlichen Romans, woselbst Barlaam zu Josaphat sagt: »Du hast wol daran gethan und wie es deinem königlichen Sinne geziemt, dass du meine äussere Niedrigkeit und Armuth nicht beachtetest, sondern dich an die verborgene Hoffnung hieltest. Denn es gab einst einen mächtigen und angesehenen König, und es geschah, als er einmal auf einem goldgeschmückten Wagen mit königlichem Gefolge einherzog, dass er zwei in Schmutz und Lumpen gehüllten Männern von abgezehrtem und mit tiefer Blässe bedecktem Angesichte begegnete, doch erkannte der König sogleich, dass ihr Fleisch nur durch die Kasteiung des Körpers und den Schweiss der geistlichen Uebungen geschwunden war. Kaum hatte er sie nun erblickt, so sprang er alsbald vom Wagen, warf sich zur Erde und begrüsste sie demüthig, worauf er sich wieder erhob und sie umarmte und ihnen alle Zeichen der Liebe erwies. Seine Grossen und Minister aber waren darüber ungehalten, indem sie glaubten, dass er auf eine seiner königlichen Würde nicht geziemende Weise gehandelt habe; da sie es jedoch nicht wagten ihn deswegen von Angesicht zu Angesicht zu tadeln, so sprachen sie zu seinem leiblichen Bruder, er solle mit dem Könige reden, damit er die Würde seiner Krone nicht so sehr erniedrige. Als nun jener dies seinem Bruder sagte und ihm über seine unzeitige Demuth Vorwürfe machte, so gab ihm der König eine Antwort, die sein Bruder nicht verstand« (B. u. J. S. 35). Kann man daran zweifeln, dass diese beiden Erzälungen ein und dieselbe sind? Gewiss nicht, und wenn es im Verfolg der buddhistischen Darstellung heisst, dass alle Köpfe der Thiere Käufer finden, nur der des Menschen nicht, und nun Açoka daraus Veranlassung nimmt über die Verächtlichkeit der Knochen aller und jeder todten Menschen (wes Standes auch immer) zu sprechen, so wie die Thorheit derjenigen blosszustellen, die auf hohe Geburt achten, ohne sich um innern Werth zu kümmern, wobei er unter anderm äussert: »Les sages savent trouver de la valeur aux choses qui n'en ont pas«, so finden wir hier im Keim jenes berühmte (auch aus dem 'Kaufmann von Venedig' bekannte) Gleichniss von den vier Kästchen, welches Barlaam gleichfalls an seine oben erwähnte Parabel anknüpft, indem er ähnliche Betrachtungen über die Widerlichkeit stinkender Todtenknochen, die Lächerlichkeit des Stolzes der Mächtigen und die Herrlichkeit »des innen befindlichen Werthes« damit verbindet und mit der Lehre schliesst, »sich nicht durch den äussern Schein

irre führen zu lassen.« Jedoch lese man beide Darstellungen, die ich hier, weil zu lang, nicht wiederholen mag, in ihrer Ausführlichkeit, und man wird sich von ihrer innern Identität überzeugen, wenn schon das eigentliche Gleichniss von den vier Kästchen in der Legende von König Açoka fehlt*). Wie dem aber auch sei, jedenfalls ist der Charakter dieser Parabel in dem christlichen Roman sehr buddhistisch, und dies hat auch Benfey, Pantschat. I, 408 mit richtigem Gefühl erkannt; seine Meinung wird durch die ganze vorliegende Untersuchung bestätigt.

Aber auch andere von den im 'Barlaam und Josaphat' vorkommenden Parabeln sind buddhistischen Ursprungs, so z. B. die von dem Manne, der vor dem Einhorn flieht (S. 92 f.), worüber s. Oesterley zu Gesta Roman. c. 168; Benfey, Pantschat. I, 80 ff., welcher II, 528, Nachtrag zu § 17, S. 81 auf die von Stanislas Julien herausgegebenen Avadânas (oben S. 109 ff.) hinweist, wo sich zwei hierher gehörige Parabeln vorfinden. Die erste (Avad. 1, 131 ff. No. XXXII) ist überschrieben 'Les dangers et les misères de la vie' und erzält, wie einst ein in der Wüste von einem wüthenden Elephanten verfolgter Mann am Rande eines trockenen Brunnens einen Baum erblickte und sich an den Wurzeln desselben hinunterliess. Zwei Ratten aber, eine schwarze und eine weisse, benagten diese Wurzeln; vier an den vier Seiten des Baumes befindliche Giftschlangen wollten den Mann stechen, und auf dem Boden des Brunnens befand sich ein giftgeschwollener Drache. Auf dem Baume sass ein Bienenschwarm, von welchem dem Manne einige Tropfen Honig in den Mund flossen, während das übrige, da der Baum schwankte, vorbeifiel und die Bienen ihn stachen; plötzlich auch verzehrte ein Feuer den Baum. »L'arbre et le désert figurent la longue nuit de l'ignorance; cet homme figure les hérétiques; l'éléfant figure l'instabilité des choses; le puits figure le rivage de la vie et de la mort; les racines de l'arbre figurent la vie humaine; le rat

---

*) Ich will hier auf eine ähnliche Parabel hinweisen, die sich in Ashantee findet und folgendermassen lautet: »In the beginning, God created three white and three black men and women and gave them the choice between good and evil. A great calabash was placed on the earth, as also a sealed paper, and God gave the black men the first choice. They took the calabash, thinking it contained everything, and in it were only a lump of gold, a bar of iron and some other metals. The white men took the sealed paper, in which they learned everything. So God left the black men in the bush, and took the white men to the sea, and He taught them how to build ships and go into another land. This fall from God caused the black men to worship the subsidiary Fetishes instead of Him.« Bowdler, Mission from Cape Coast to Ashantee. Lond. 1819 p. 344 bei Baring-Gould, Legends of Old Testament Characters. Lond. 1871. I, 37.

noir et le rat blanc figurent le jour et la nuit; les racines de l'arbre rongées par ces deux animaux, figurent l'oubli de nous mêmes et l'extinction de toute pensée; les quatre serpents venimeux figurent les quatre choses [la terre, l'eau, le feu, le vent]; le miel figure les cinq désirs [les désirs de l'amour; le désir de la musique; le désir des parfums; le désir du goût; le désir du toucher]; les abeilles figurent les pensées vicieuses; le feu figure la vieillesse et la maladie; le dragon venimeux figure la mort. On voit par-là que la vie et la mort, la vieillesse et la maladie sont extrêmement redoutables. Il faut se pénétrer constamment de cette pensée, et ne point se laisser assaillir et dominer par les cinq désirs.« — Die zweite Parabel (Avad. I, 190 ff. No. LIII) trägt die Ueberschrift 'L'homme exposé à toutes sortes de dangers' und lautet fast ganz wie die hier vorhergehende; nur bezieht sie sich auf einen zum Tode Verurtheilten, der dem Gefängniss entflohen ist, und hat folgenden Schluss: »Le condamné ayant obtenu cette goutte délicieuse, ne songea plus qu'au miel; il oublia les affreux dangers qui le menaçaient de toutes parts, et il n'eut plus envie de sortir de son puits. — Le saint homme (le Bouddha) puisa dans cet évènement diverses comparaisons. La prison figure les trois mondes; le prisonnier, la multitude des hommes; l'éléphant furieux, la mort; le puits, la demeure des mortels; le dragon venimeux, les quatre grandes choses [la terre, l'eau, le feu et le vent]; la racine de la plante, la racine de la vie de l'homme; les rats blancs, le soleil et la lune qui dévorent par dégrés la vie de l'homme, qui la minent et la diminuent chaque jour sans s'arrêter un seul instant. La foule des hommes s'attache avidement aux joies du siècle et ne songe point aux grands malheurs qui en sont la suite. C'est pourquoi les religieux doivent avoir sans cesse la mort devant les yeux, afin d'échapper à une multitude de souffrances.« Ich habe hier die Moralisationen beider buddhistischen Parabeln mitgetheilt, damit man sie mit der im 'Barlaam und Josaphat' vergleichen und ihre fast wörtliche Uebereinstimmung mit derselben daraus ersehen könne.

Dass in dem genannten christlichen Roman Kap. 10 die Parabel von dem Vogel und dessen drei Lehren (worüber s. Pantschat. I, 380 f.) gleichfalls indischen und buddhistischen Ursprungs scheint, ist Benfey's Meinung a. a. O. und ebend. II, 543 Nachtr. zu § 159 S. 380, wo er auf die Avadânas I, 68—70 'Le laboureur et le perroquet verweist. Doch muss diese Fabel mancherlei Wandlungen erfahren haben, ehe sie die Gestalt erhielt, welche sie in jenem Roman besitzt. Vgl. hierüber Benfey a. a. O.; füge hinzu Gödeke, Mittelalter S. 640. 650 No. 167.

Im 'Barlaam und Josaphat' Kap. 13 findet sich ferner die Parabel 'von dem Manne und seinen drei Freunden', die gleichfalls auf buddhistischen Ursprung hinweist und über welche s. die Nachweise Oesterley's zu Gesta Roman. cap. 238; vgl. auch Benfey, Pantschat. I, 489—493.

Von den andern im 'Barlaam und Josaphat' vorkommenden Gleichnissen lässt sich zwar bis jetzt nicht nachweisen, dass sie aus buddhistischen Werken abstammen, jedoch zeigt die berühmte auch aus Boccaccio bekannte Parabel von der Stärke der den Männern von Natur eingepflanzten Liebe zu dem weiblichen Geschlechte (Kap. 29) wenigstens ganz offenbar nach Indien; s. hier den Aufsatz über die *Avadânas* No. 27 'Le roi et l'éléphant' (S. 112 f.).

Dass die Parabel 'von dem klugen und vorsichtigen Königе' (Kap. 14) sich auch bei den Arabern und im Hebräischen findet, ist von Oesterley zu Gesta Rom. c. 74 und von Goedeke, Every Man etc. Hannover 1865 S. 16 f. angemerkt, und wird sie sich wol später einmal tiefer in Asien nachweisen lassen (ob vielleicht der ζωγάνης der babylonisch-persischen Σακαῖα zu Erfindung derselben Anlass gab?); ebenso Kap. 4, wo erzält wird, wie der Günstling eines Königs durch den Rath eines Sklaven den Fallstricken seiner Neider entgeht, welche Erzälung sich jetzt nur im Conde Lucanor cap. 23 wiederfindet.

Allein wie dem auch sei, wir haben, scheint es, zur Genüge gesehen, dass die Grundlage des 'Barlaam und Josaphat' auf buddhistischen Quellen beruht, namentlich aber in der Geschichte Josaphats eine christianisierte Schilderung des Lebens und der geistigen Umwandlung des Buddha gegeben wird und zwar eine sehr genaue. Jene Quellen näher zu bezeichnen wird indess schwer halten, jedoch müssen sie hauptsächlich mit dem Lalitavistâra und dem Mahâvansa, namentlich aber mit ersterm nahe verwandt gewesen sein, falls diese es nicht selbst waren. Interessant ist dabei, dass Europa also schon seit vielen Jahrhunderten, ohne es zu wissen, eine Lebensbeschreibung des Buddha besass, nur unter einem andern Namen, was die vor nicht langer Zeit entdeckten Originale erst jetzt offenbaren.

Noch will ich erwähnen, dass man allerdings in dem Leben des Buddha Zügen begegnet, die sich in der Geschichte Josaphats nicht wiederfinden oder umgekehrt; doch ist dies ganz natürlich; so z. B. vermählt letzterer sich nicht, wie doch der Buddha that, und soll wahrscheinlich dadurch in einem höhern Grade von Heiligkeit erscheinen; jedoch auch der Buddha verliess sein Weib, sowie all die Seinen, als er auszog, um sich dem Büsserleben zu ergeben. Andererseits ist die ganze Figur Barlaams dem christlichen Roman eigenthümlich und in

des Buddha Leben findet sich nichts Entsprechendes. Doch auch dieser Umstand erklärt sich leicht; denn der Buddha konnte durch eigenes Nachsinnen wol zur Erkenntniss der Nichtigkeit *der* Religion gelangen, in welcher er geboren war, sowie zur Ueberzeugung von der Nothwendigkeit als Stifter einer neuen aufzutreten; Josaphat hingegen konnte ihm zwar in dem ersten d. h. dem negativen Theil seiner religiösen Entwickelung folgen, allein die Dogmen der christlichen Religion nur durch äussere Mittheilung kennen lernen. Sind nun die wenigen Abweichungen in dem Leben Josaphats von dem seines Vorbildes nicht bedeutend und ohne Schwierigkeit erklärbar, so wird hinwiederum bei näherer Kenntniss der buddhistischen Literatur manche bis jetzt noch verborgene Uebereinstimmung zum Vorschein kommen; und schon gegenwärtig dürften derartige Nachweise Gelehrten möglich sein, die eine genauere Kenntniss der genannten Literatur und reichere Hilfsmittel besitzen als ich.

Schliesslich noch die Bemerkung, dass das merkwürdige Leben des Gründers des Buddhismus sowie das durch ihn vervollkommnete Ascetenleben und Mönchthum mit den sich daran knüpfenden so streng eingeschärften Lehren der Armuth, der Sinnenbezwingung und der Keuschheit für einen christlichen Asceten, sobald er erst damit bekannt wurde, einen viel zu lockenden und das Heidenthum viel zu ehrenden Stoff darbot, als dass er ihn nicht, gehörig angepasst, auf christlichen Boden hätte verpflanzen sollen.

Zur Literaturgeschichte des Wolfdietrich.

(Germania XIV, 226.)

Uhland hat in seiner Geschichte der altdeutschen Poesie sowie in seiner Sagengeschichte der romanischen und germanischen Völker (Schriften znr Geschichte der Dichtung und Sage Bd. I u. VII) auf die hervorragende Stelle, welche der in Rede stehende Theil der deutschen Heldensage in derselben einnimmt, eingehend hingewiesen, und es war ein sehr glückliches Zusammentreffen, dass fast zu gleicher Zeit mit ersterer auch Holtzmanns Ausgabe des Wolfdietrich herauskam. Zwar erscheint leider auch so diese »älteste deutsche Geschichte, deren sich die Poesie erinnert«, bei weitem nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt und Schönheit, sondern hat durch spätere Umarbeitungen und Einschiebsel letztere vielmehr in hohem Grade verloren; jedoch ihr unverwüstlicher Kern ist auch jetzt noch erkennbar geblieben, wie durch die genannten Forscher zur Genüge dargethan wird, so dass die vorlie-

gende Arbeit sich in der That darauf beschränken kann einen Beitrag zur Literaturgeschichte derselben zu liefern, während einige weitere Nachweise über die Sage in ihrer jetzigen Gestalt, die am Schlusse hinzugefügt sind, als eine nicht ganz ungehörige Beigabe betrachtet werden mögen.

In ersterer Beziehung gehe ich von der Bemerkung aus, dass von dem Bekanntsein der speciell deutschen Heldensage unter den romanischen Völkern in älterer Zeit wol nur wenige Spuren vorhanden sind, dass es daher auch kein geringes Interesse bietet, wenn wir etwa im dritten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts die Wolfdietrichsage in Südfrankreich zu genealogischen Zwecken verwandt sehen, nnd zwar auf Grund einer Handschrift, die bereits damals mehr als zweihundert Jahre alt war. Antoine du Pinet nämlich, gebürtig aus Besançon und durch verschiedene gelehrte Arbeiten, besonders durch seine Uebersetzung der Naturgeschichte des Plinius bekannt, hat auch folgendes Werk herausgegeben: *Plants, pourtraicts et description de plusieurs villes et forteresses tant de l'Europe, Asie, Afrique, que des Indes et terres neufves, leurs fondations, antiquitez et manière de vivre. Avec plusieurs cartes generales et particulieres servans à la Cosmographie jointes à leurs declarations. Le tout mis par ordre region par region. A Lion par Jean d'Ogerolles l'an* 1564. Fol. Das Werk beginnt mit einer *Dedicace à illustre et excellent seigneur Messire François d'Agoult conte de Savlt, sa Val et apendences etc., Chevalier de l'Ordre du Roy et Lieutenant dudit Seigneur à Lyon Antoine du Pinet S.* Diese Widmung enthält nichts besonderes; demnächst aber folgt eine *Description de la Seigneurie de Savlt et dependences d'icelle. — De l'Origine des Contes et Seigneurs de Savlt, et comme Savlt a esté erigé en Conté.* Hier heisst es gleich zu Anfang so: »Die unlängst [1561] zur Grafschaft erhobene Herrschaft Sault grenzt an die Provence, an die Grafschaft Venice sowie an die Dauphiné und enthält in ihrem Gebiete viele schöne Ortschaften, nämlich nach Osten Mont-brun, Baret de Liire u. s. w. u. s. w.« Genannt wird unter diesen auch *Goult*, »welches die alten Herren von Sault gründeten zum Angedenken an die Stadt *Goltnaw* in Pommern, deren Herren sie einst waren«. Demnächst heisst es ferner: »Beinah in der Mitte der genannten Ortschaften, jedoch mehr nach Osten zu liegt die Stadt Sault, fünf Lieues von Carpentras und neun Lieues von Avignon. Diese Stadt ist fast auf drei Seiten von Felsen umgeben; auf der vierten hingegen, da wo sich nämlich das stattliche Schloss erhebt, befindet sich eine schöne Ebene. Das ganze Gebiet ist voll grosser Wälder, aus denen die Grafen von Sault bedeutende Einkünfte beziehen. Daher auch hiess dieser District in

alten Zeiten *Saltus provinciae Narbonensis* oder *Saltuosa Provincia*. Und in der That trägt die Stadt Sault noch immer ihren alten Namen; denn auch lateinisch heisst sie *Saltus* d. h. Grosswald (Grandes forestz). Kurzum, es ist die schönste Grafschaft der Provence, welche sogar Souveränitätsrechte besitzt, wie wir nachher zeigen werden, nachdem wir vorher den Ursprung des Hauses Sault kund gethan. Wir haben aber bereits oben erwähnt, dass die Herren von *Golt-naw* in Pommern den Ort *Goult* in dem Lande Sault, von welchem die Grafen von Sault heutzutage den Namen führen, gegründet hatten. Es bleibt daher nachzuweisen, wer diese Herren von Golt-naw waren und wie sie sich in Frankreich ansässig gemacht; wobei ich jedoch nicht aus mir selbst reden werde, sondern nach einer sehr schönen Chronik des Hauses *Trich* (maison *de Trich*), die ein Bischof (Evesque) von Stettin in Sachsen in deutschen Reimen (en vers allemand) abgefasst hat. Man hat mir dieselbe mitgetheilt und ist die Handschrift älter als zweihundert Jahre (et est escrite à la main, y a passé deux cents ans). Da nun ein Erzbischof (Archevesque) von Stettin, der in jenem Lande hochangesehen (grand) ist, sich die Mühe gegeben die frühere Geschichte (l'antiquité et les gestes) derer aus dem Hause Trich in Reimen zu beschreiben, so folgere ich daraus, dass dieses Haus hochangesehen (grand) war; und dies muss gewiss auch der Fall gewesen sein; denn wie aus besagter Chronik erhellt, war es mit dem Kaiser Otto von Sachsen, dem ersten dieses Namens, sowie mit dem Kaiser von Griechenland verwandt (allyée). Indem nämlich der Fürst Hug von Trich (prince Hugues de Trich) einer Prinzessin (infante), Tochter König Waldungs von Pommern, heimlich die Ehe verheissen und mit ihr sehr vertrauten Umgang gehabt hatte, wie ein Ehemann ihn mit seiner Frau zu haben pflegt, so fühlte sie sich schwanger. Darob höchlich erzürnt, sperrte die Königin, ihre Mutter, sie in ein Schloss; als jedoch die Zeit der Entbindung gekommen war, nahm ihre Hofmeisterin (gouvernante) das Kind, und nachdem sie es gehörig eingewickelt und mit dem Nöthigen versehen, bot sie es einem Bauern dar, indem sie es von den Fenstern des Zimmers der Prinzessin mit einem Stricke in den Graben hinabliess. Während nun aber das Kind auf der Erde lag, kam eine Wölfin, die trotz dem Bauern das Kind in ihre Höhle trug. Gott jedoch, der die Seinigen zu retten weiss, sowol aus dem Wasser wie Moses, als aus dem Feuer wie Sidrach . . . rettete auch den kleinen neugeborenen Prinzen, so dass weder die Wölfin noch ihre Jungen ihm irgend ein Leid zufügten, was gewiss ein offenbares Zeichen war, dass Gott sich dieses jungen Fürsten bedienen wollte, wie er sich seiner auch wirklich

später gegen die Türken bediente. Als aber die Mutter dieses Unglück sah, so gedachte sie vor Schmerz zu sterben, weil sie den Zorn des Fürsten Hug von Trich fürchtete; allein es schlug alles zum besten aus; denn als am folgenden Tage der König Waldung auf die Jagd ging, entdeckte er jene Wölfin, und da alle Fürsten und Edelleute diesem Thiere gram sind, so liess er ihr dermassen eifrig nachjagen, dass man sie bis in ihre Höhle verfolgte und sie daselbst mit ihren Jungen tödtete. Unter diesen fand man denn auch den kleinen Prinzen, der in sehr reiche Stoffe gehüllt war, und brachte ihn dem Könige, welcher darob so grosse Freude empfand, dass er zum ewigen Angedenken an diese Jagd an dem Orte, wo das Kind gefunden worden, ein Schloss erbaute. Das Kind selbst liess er zu *Selbenneckel* feierlich taufen und gab ihm den Namen *Wolf* (Wolf c'est à dire Loup). Als nun die Prinzessin, seine Tochter, von all diesem berichtet worden, erzälte sie ihren königlichen Eltern alles, was sich zwischen ihr und dem Fürsten Hug von Trich zugetragen, worauf dann die eheliche Verbindung beider erfolgte. Allein die Prinzessin starb nicht lange danach, so dass Hug von Trich, der gegen die Griechen Krieg führte, sich mit der Tochter des Kaisers von Constantinopel in zweiter Ehe vermählte. An letzterm Orte auch starb er und hinterliess von dieser seiner Gemahlin mehre Söhne. Was Wolf von Trich anbelangt, so nahm er zur ewigen Erinnerung an die Gnade, welche Gott ihm durch seine Befreiung aus dem Rachen eines so grausamen Thieres, wie Wölfe es gewöhnlich sind, erwiesen hatte, den Wolf als Wappen an und gab dagegen das pommersche auf. Dieser Fürst war seiner Zeit sehr tapfer und kampflustig und setzte die Kriege fort, welche sein Vater lange Zeit gegen das Haus Sachsen geführt, sowie er auch die Türken heftig bekriegte. Er vermählte sich mit Sidrach, Tochter des Königs von Reussen (Roy de Russie), von welcher er verschiedene Kinder hatte, und da man zwischen Golt-naw in Pommern und Stettin in Sachsen nur den Oderfluss (la riviere de Odera) zu passieren braucht, so schlossen mehre von seinen Söhnen ein Bündniss (firent alliance) mit den Fürsten von Sachsen, namentlich einer, der den Namen seines Vaters trug. Und ihre Freundschaft war so gross, dass, als der Fürst Berald von Sachsen, der Stammvater des Hauses von Savoyen, in die Provence kam und in die Dienste des Königs von Arles trat, der Fürst Wolf von Trich, der Sohn des grossen Wolf, ihn begleitete; und ebenso wie der Fürst Berald sich in *Morienne* ansässig machte, so machte sich Fürst Wolf in der Herrschaft Sault ansässig, indem er sie eroberte und mit voller Souveränität besass, wie sie auch alle seine Nachfolger

besessen. Da jedoch das Kaiserthum von neuem der germanischen Nation anheim gefallen war, so nahm er das besagte Land Sault im Jahre Eintausend und zweihundert von Kaiser Heinrich dem Zweiten zu Lehen und besass es vom Reich mit voller Souveränität. Dies erhellt auch aus dem Lehenbrief (infeudation), worin der Name Trich einigermassen verdorben erscheint (wie alles der Verderbniss anheimfällt); denn dort steht *Lupus de Trawnitz*. Dieser Fürst gründete und erbaute Goult in dem Lande Sault, und ganz so wie die Fürsten von Sachsen, die sich in Morienne niedergelassen, den Namen *Sachsen* aufgaben und dafür den Namen *Savoyen* annahmen, so gaben auch diese Fürsten von Pommerland (princes de Pommerlandt) den Namen *Trich* auf und nahmen dafür den Namen *Goult* an, welches der erste von ihnen in der Provence erbaute Ort war, obwol sie noch immer den Wolf im Wappen beibehielten, und diesen führen die Herren von Sault auch noch heutzutage ebenso wie den Namen Goult. Da nun aber alle Dinge auf dieser Welt der Veränderung unterworfen sind, so hatten die Herren von Sault und die Grafen von Provence jederzeit etwelche Zwistigkeiten, so dass daraus grosse Händel entstanden. Endlich jedoch traf Messire Isnard de Antrawnis, Herr von Sault, mit dem Könige von Sicilien und Jerusalem, Grafen von Provence, ein Abkommen und leistete ihm Huldigung für die Herrschaft Sault und das Thal derselben, wobei er sich indess für sich selbst und seine Nachkommen alle Souveränitätsrechte und Gerechtigkeitspflege vorbehielt .... nebst mehren anderen Capitulationen, welche in der im Jahre Eintausend zweihundert und neunzig darüber aufgenommenen Urkunde, die mir mitgetheilt worden, enthalten sind. Auf diese Weise also wurde die Herrschaft Sault mit der Provence verbunden.«

So weit du Pinet, und es bedarf keiner nochmaligen besondern Hervorhebung, dass unter der von ihm angeführten deutschen Reimchronik das Gedicht *Wolfdietrich* zu verstehen ist. Die Namen *Hugdietrich* und *Wolfdietrich* erscheinen ganz deutlich in *Hug de Trich* und *Wolf de Trich*; König *Waldung*, in dessen Land die Stadt *Selbenneckel* liegt, ist der König *Walgund von Salnecke* des deutschen Gedichts, und ebenso erkennen wir in der Prinzessin *Sidrach* von Reussen *Sidrat*, die Gemahlin Otnits, wieder. Indess weicht du Pinet's sehr kurze Uebersicht der von ihm Chronik genannten Dichtung bedeutend von den uns bekannten Versionen derselben ab; so z. B. ist Waldung nicht König von Salnecke, sondern von Pommern, und Hug von Trich scheint blos als ein wenn auch mächtiger Vasall desselben, als ein pommerscher Fürst aufgefasst, der vielleicht nur in Folge seiner Vermählung

mit des Königs ungenannt bleibender Tochter auch das pommersche Wappen führt (oder gar König wird?) und sich nach ihrem Tode mit einer griechischen Prinzessin verheirathet, wogegen Hugdietrich in dem deutschen Gedichte als geborener König von Constantinopel (Kunstenopel) auftritt, sich als solcher mit Walgund's von Salnecke Tochter vermählt und sie alsdann in sein Land führt. Von einer zweiten Frau Hugdietrich's weiss das Gedicht nichts. Ferner heirathet Wolf von Trich Sidrach, die Tochter des Königs von Reussen, während Wolfdietrich Kaiser Otnit's von Garten Wittwe ehelicht und mit ihr nur eine Tochter, Namens Sidrat, und einen Sohn, Namens Hugdietrich, zeugt, wogegen derjenige der Söhne Wolf's von Trich, welcher namhaft gemacht wird, gleichfalls Wolf heisst. — Dies die Verschiedenheiten beider Versionen, abgesehen davon, dass, wie bereits bemerkt, du Pinet eigentlich nur den Kern der Sage berührt und fast alle Episoden bei Seite gelassen hat. Hierbei entsteht nun zuvörderst die Frage: woher jene Verschiedenheiten? benutzte du Pinet etwa eine von unserm Wolfdietrich abweichende Bearbeitung der Sage? Ich glaube nicht, sondern halte eher dafür, dass er die Angaben des ihm vorliegenden Gedichts für seinen Zweck absichtlich umgestaltet hat; dieser Zweck aber bestand in der Verherrlichung des Hauses d'Agoult, Grafen von Sault, deren einem, Namens François, er, wie wir gesehen, sein Werk widmete. Du Pinet war allem Anschein nach mit letzterm sehr befreundet, wozu ihn schon seine religiösen Ansichten führen mussten; denn er war ein eifriger Huguenot, ebenso wie François d'Agoult, der nebst seinem Bruder Jean im J. 1567 in der Schlacht bei St. Denys gegen die Katholiken fiel. Ich bin also ganz der Ansicht von Laboureur, der in seinen *Additions aux Mémoires de Castelnau*, Tome II p. 511 in Betreff des François d'Agoult bemerkt: »Il estoit vaillant, genereux, magnifique et de grand esprit, il aimoit les Lettres, et ce fut en sa consideration, qu' Antoine du Pinet Seigneur de Noroy ramassa, dans son Traité des Villes et Forteresses du Monde, des Traditions badines touchant l'origine de la Maison de Sault pour en faire un Roman plus incroyable que les Apologues et les entretiens des hommes avec les bestes .... et le tout fondé sur ce que les armes d'Agoult sont, non pas une Louve, comme elles auroient deu estre, mais un loup avec les marques de sa Masculinité, et sur ce que quelques-uns de cette Maison se surnommerent diversement dans les Tiltres Latins *de Agouto* et *de Tritis*, à cause de la Terre de *Trez*, ancien partage des Vicomtes de Marseille qui leur escheut par Mariage.« Und in der That sieht es danach aus, als ob eben nur der Wolf im Wappen der Herren von

Agoult oder Goult, sowie ihr Besitz des Ländchens *Trets* (was mit *Trich* einige Aehnlichkeit hat; es liegt im Departement Bouches du Rhône in der Nähe von Aix) die einzigen Vermittelungspunkte gewesen seien, welche du Pinet die Idee eingaben, das deutsche Gedicht so zu verwenden; erst in Folge dessen brachte er Goult mit Gollnow in Verbindung. Indess suchte er zugleich noch einen andern Zweck zu erreichen und die zu seiner Zeit allem Anschein nach bestehenden, freundschaftlichen Beziehungen zwischen den Häusern Agoult und Savoyen auf eine ältere Zeit zurückzuführen. Es musste ihm aber bekannt sein, dass Berald, Sohn des Markgrafen Rothar von der Nordmark, ein Sachse, für den ersten Grafen von Maurienne (in Savoyen) gilt, den König Rudolph III. von Burgund zum Vicekönig von Arles und Kaiser Heinrich II. zum Reichsvicar ernannt haben sollten, und du Pinet liess daher den Stammvater der Herren von Agoult als treuen Freund Berald's zugleich mit demselben nach Arles kommen, zu welcher Treue und Freundschaft er übrigens im Wolfdietrich ein Vorbild in *Berchtung von Meran* fand, wobei zu bedenken ist, dass der Name letztern Landes (lat. Mairania s. Holtzmann S. LXXXVII) mit *Maurienne* fast gleich klingt, sowie auch *Berchtung* und *Berald* eine leichte Aehnlichkeit besitzen. Es kam du Pinet nur darauf an, seinen Angaben die gehörige Glaubwürdigkeit zu verleihen; daher nennt er das deutsche Gedicht eine Reimchronik, und macht zum Verfasser derselben einen angesehenen Bischof, den er bald darauf Erzbischof nennt; den Sitz des letztern verlegt er nach Sachsen, dem Stammland Berald's, welches er dann auch an Pommern, die Heimat Hug's und Wolf's von Trich grenzen lässt. Dass er aber gerade letzteres Land ausersehen, um die Ahnen des Hauses Agoult daraus herstammen zu lassen, erkläre ich mir dadurch, dass die wirkliche oder sagenhafte Urgeschichte der meisten Fürstenhäuser seiner Zeit hinlänglich bekannt war, während dies bei den fernab wohnenden Herzögen von Pommern weniger der Fall sein musste und so die Phantasie einen freiern Spielraum hatte. Deshalb auch dachte du Pinet z. B. nicht daran, die älteste Geschichte der Herzöge von Baiern für seine Zwecke zu benutzen und ihnen einen Wolf von Trich beizugesellen, sonst hätte ihm der Bischof von *Eichstett* (var. *Einstetten*, *Ainstetten*) in *Peyern lant*, der gleich zu Anfang des Wolfdietrich erwähnt wird, dazu veranlassen können; indess scheint mir doch, dass der Name letzterer Stadt ihm wenigstens die Idee eingab, den Bischof nach *Stettin* zu versetzen, und vielleicht auch du Pinet überhaupt auf Pommern brachte. Ob er Stettin aus Unkenntniss oder absichtlich nach Sachsen verlegte, lasse ich dahingestellt, jedenfalls lag

diese Stadt seiner Angabe nach hart an der Grenze Pommerns, so dass man zwischen *Golt-naw* d. i. *Gollnow* und Stettin nur die Oder zu passieren brauchte, was ganz richtig ist. Auf Gollnow aber kam du Pinet, wie wir gesehen, durch die Ortschaft Goult in der Grafschaft Sault; sonderbar genug, dass ihm jenes pommersche Städtchen bekannt war, indess, nachdem er einmal auf Pommern als ehemalige Heimat der Agoult verfallen, mochte er sich mit der Geographie letztern Landes etwas genauer bekannt gemacht haben, so dass er sich auch, wie (S. 464) hervorgehoben, des gleichfalls gebräuchlichen Ausdrucks *Pommerland* bedient, und es scheint fast, als ob er bei dem für das *Salnecke* des Wolfdietrich eingetretenen *Selbenneckel* an eine bestimmte Localität Pommerns gedacht haben müsse, ohne dass ich jedoch diese namhaft zu machen im Stande bin. Vielleicht aber ist dies nur eine seinem eigenen Gehirn entsprungene Umgestaltung des Namens Salnecke, welchem er eine deutscher klingen sollende Form geben wollte. Ueberhaupt nimmt es du Pinet mit den Namen nicht sehr genau; so haben wir gesehen, dass seiner Angabe nach der in dem Lehenbriefe der Agoult über die Herrschaft Sault enthaltene Name *Trawnitz* (weiter unten *Antrawnis* genannt) aus *Trich* verdorben sein sollte. Unter *Trawnitz* ist aber wahrscheinlich die Stadt *Trawnik* in Bosnien zu verstehen, daher unter *Selbenneckel*, wenn nicht Salnecke, muthmasslich *Sebenico*, das nicht weit von Trawnik entfernt ist und in dem erwähnten Lehnbriefe gleichfalls genannt sein mochte; indem du Pinet *Sebenico* in eine deutsche Form zu bringen suchte und nach Pommern versetzte, dachte er vielleicht an das nicht weit von dessen Grenzen liegende *Nakel*, von dem er gehört haben mochte, oder er hat aus *Salnecke*, *Sebenico* und *Nakel* sein *Selbenneckel* zusammengeschweisst. Bosnier wanderten nämlich bei dem Vordringen der Türken wahrscheinlich ebenso aus, wie die Albanesen; zunächst nach Italien, woselbst noch jetzt slavische und albanesische Colonien vorhanden sind (und die Bosnier hatten die slavische Sprache angenommen); die vornehmern und reichern mochten zum Theil weiter gehen, wie Lupus von Trawnik nach Südfrankreich, welcher Name 'Lupus' wol aus einem slavischen latinisiert oder übersetzt ist. Auch Jahreszalen respectiert du Pinet nicht sehr; so versetzt er Kaiser Heinrich II. (1002 — 1024) in das Jahr 1200, gewiss in einer bestimmten Absicht; vielleicht trug der genannte Lehnbrief diese Jahreszal, so dass er also von Kaiser Philipp oder wahrscheinlicher von Kaiser Otto IV. ertheilt war; da jedoch Berald unter Heinrich II. mit Savoyen belehnt, Wolf von Trich aber zugleich mit ihm in Burgund angelangt sein sollte, so liess du Pinet muthmasslich

deswegen Heinrich II. im J. 1200 am Reiche sein. Wunderlich scheint es nur, dass die Herren von Agoult den Inhalt dieser für sie so wichtigen Urkunde nicht genauer gekannt und gewusst haben sollten, welcher Kaiser und welche Jahreszal darin namhaft gemacht waren. Wenn übrigens du Pinet ferner berichtet, dass das Haus Trich mit dem sächsischen Kaiser *Otto* dem Ersten verwandt war, so ist dies nichts anderes als eine willkürliche Verwandlung und Verwendung des Namens *Otnit*, ebenso willkürlich wie die des Löwen im Wappen Wolfdietrichs in den Wolf, den er Wolf von Trich beilegt.

Aus all dem bisher Angeführten geht also zur Genüge hervor, dass du Pinet von unserm Wolfdietrich Kenntniss gehabt, und zwar, wenn meine obige Vermuthung richtig ist, dass er sein *Stettin* aus dem *Eichstett* des Gedichts hergeholt, wird dies eine der Heidelb. Hss. 373 (Holtzmann's A) entsprechende oder ihr zu Grunde liegende Recension gewesen sein, da die Lesart derselben *Einstetten* (auch C liest *Ainstetten*) dem Namen *Stettin* noch näher steht als das *Eichstett* des Textes. Hieran knüpft sich ferner die Frage, ob du Pinet das Gedicht selbst zu lesen vermochte oder sich dasselbe vorübersetzen liess, d. h. also ob er deutsch verstand oder nicht. Wahrscheinlicher dünkt mir ersteres, da er ein sehr kenntnissreicher Mann war und namentlich auch die damaligen Hugenotten, besonders die gelehrtern unter ihnen, von den deutschen Schriften der Reformatoren in der Schweiz und Deutschland genaue Kenntniss nahmen, ganz abgesehen davon, dass auch sonst und nicht zum geringsten wol in Folge der zalreichen deutschen und schweizerischen Söldnerhaufen in französischen Diensten die Kenntniss der deutschen Sprache in Frankreich damals viel verbreiteter war als später, wie aus den gleichzeitigen Schriftstellern, z. B. Rabelais u. A. deutlich erhellt. Endlich aber möchte man gern wissen, und dies ist bei weitem das wichtigste, wie wol die Handschrift des Wolfdietrich, welche ums Jahr 1560, wo ungefähr du Pinet an seinem obgenannten Werke schrieb, mehr als zweihundert Jahre alt war, also etwa aus der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts stammte, in seine Hände gekommen sein mochte. Hierbei ist nun folgendes zu erwägen. Im Eckenlied 22 wird bekanntlich von Wolfdietrich erzält, dass er zu *Tischen* in *Burgund* ins Kloster gegangen sei (Ze Tischen bruodert sich der degen — Ze Burgun in dem lande — Aldar gab er die brünne guot — Sin kloster macht er riche u. s. w.); im Wolfdietrich 2122 hingegen heisst das Kloster *Titschal* (ez lit zu nehst an den heiden zu ende der Kristenheit — daz was Sant Jörgen orden, do brudert er sich in). Dass eins dieser Gedichte, wie sie uns in den

spätern Bearbeitungen vorliegen, aus dem andern geschöpft, ist nicht wahrscheinlich, da die richtige Angabe des Eckenliedes in Bezug auf die Localität des Klosters nicht aus der unrichtigen des Wolfdietrich geflossen sein kann. Muthmasslich also besassen beide Dichtungen eine gemeinschaftliche ältere Vorlage oder Nachricht, die vielleicht auch den Ausdruck *sich brudern*, jedenfalls aber die richtige Angabe *Tischen in Burgund* enthielt. Letztere jedoch dünkte dem Bearbeiter des Wolfdietrich zu schlicht, und er verlegte deshalb das Kloster mit einer Namensabänderung, die vermuthlich der Reim ihm eingab (*mal: Titschal*), an das Ende der Christenheit, um so den Schlusskampf gegen die Heiden besser anknüpfen zu können, obwol sonst in den Dichtungen des Mittelalters die Heiden oder Saracenen ohne weiteres mitten in Europa erscheinen (vgl. Dunlop-Liebrecht S. 472, Anm. 166). Oder sollten vielleicht unter den Heiden des Wolfdietrich die *Türken* zu verstehen sein (2135 »der heiden Soldan«), welche zur Zeit Amurad's I. um das J. 1370 bis nach Bosnien vordrangen, wo sie 1387 eine grosse Niederlage erlitten? Auch du Pinet spricht von den heftigen Kämpfen Wolfdietrichs gegen die Türken, und in Bosnien liegt ein Ort *Titschar* (Talvj, Volkslieder der Serben 2, 360, zweite Aufl.); von diesem, misverstanden oder umgebildet aus *Tischen*, liess sich allenfalls sagen, dass es »zunächst den Heiden zu Ende der Christenheit« liege; das Gerücht von der Niederlage der Türken war gewiss auch nach Deutschland gedrungen. Dass nun unter *Tischen in Burgund* die Stadt *Dijon* zu verstehen sei, fällt in die Augen, und ein St. Georgenorden bestand zwar nicht in dieser Stadt selbst, aber doch nicht in grosser Entfernung davon, nämlich zu Rougemont, wo im J. 1390 Ritter Philibert von Mollans, der daselbst eine Kapelle besass, zu Ehren einiger aus Palästina mitgebrachter und darin niedergelegter Reliquien jenes Heiligen den (um das J. 1300) zu gottesdienstlichen Zwecken und zur Beförderung der Frömmigkeit, brüderlicher Liebe und edlen Wandels gestifteten *Orden von St. Georg in Burgund* erneuerte. Der Orden hatte auch eigene 'Priester von Rougemont' und 'Damen von Rougemont'; alle Mitglieder aber mussten bei der Aufnahme sechzehn reine Ahnen aufweisen, und da die Versammlungen ursprünglich an jenem Orte gehalten wurden, so hiess er auch 'Orden von Rougemont'; später indess fanden sie in der Carmeliterkirche zu Besançon statt. Ein Mönchsorden also war dies nicht, vielmehr hauptsächlich ein geistlicher Ritterorden (»ses confrères étaient chevaliers d'armes« s. weiter unten das Schreiben des Grafen von Circourt), weshalb auch wol bei Wolfdietrich 2124 nicht nur ein *apt*, sondern auch ein *kumtur* erwähnt wird; der

eigentliche Titel des Vorstehers dieser 'Bruderschaft' (confrérie) aber war *batonnier*. Das in Rede stehende Rougemont nun ist ein kleiner Ort im Arrond. Baume, Dep. Doubs, etwa 90 Kilometer von Dijon, also in keiner allzugrossen Entfernung davon, so dass in Deutschland ein vorhanden sein sollendes Kloster jenes St. Georgenordens leicht nach letzterer Stadt selbst verlegt werden konnte. Die Kenntniss des Ordens überhaupt aber verdankte man möglicherweise direct oder indirect irgend einem deutschen Ritter, der in denselben getreten sein mochte. In welcher Art, Gestalt und Fassung sie den spätern Bearbeitern des Eckenliedes und des Wolfdietrich zukam, lässt sich freilich nicht sagen; wie der des letztern sie verwandte, haben wir gesehen, und es entsteht hierbei die Frage, ob nicht auch erst bei dieser Gelegenheit der St. Jörge genannte Fürst in das Gedicht gekommen ist, wo er mit einer gewissen Vorliebe, namentlich als Wolfdietrich's Taufpathe genannt wird (s. die ihn betreffenden Stellen bei Holtzmann im Namenverzeichniss S. 345[b]). Diese Zuthaten also (Kloster zu Tischen, Kloster Titschal und Fürst St. Jörge) müssten, wenn meine Muthmassungen gegründet sind, im Eckenliede wie im Wolfdietrich erst nach der Stiftung (also nach dem J. 1300) eingetreten sein. Man kann wol dabei fragen, ob dies bei letzterm Gedichte in Folge einer besondern Veranlassung oder gar Aufforderung geschah, die etwa von dem deutschen Ritter zu Rougemont (möglicherweise einem Gefährten Philibert's von Mollans) ausging, dessen Angaben aber auch irgendwie dem Bearbeiter des Eckenliedes zu Ohren kamen und kürzer, aber genauer benutzt wurden. Hatte jener Ritter vielleicht aus ein oder dem andern Grunde eine besondere Vorliebe für den Wolfdietrich, von dem er auch eine natürlich ältere und dann wahrscheinlich, wie wir gesehen, dem Text A zu Grunde liegende Recension besitzen mochte? und blieb diese als Geschenk oder Hinterlassenschaft in Rougemont zurück und kam so zur Kenntniss du Pinet's? Die Versammlungen des St. Georgenordens fanden, wie oben bemerkt, späterhin (ich weiss aber nicht zu sagen von welcher Zeit an) in Besançon statt, und dorthin mag dann auch das Archiv und die Bibliothek des Ordens gekommen sein; du Pinet aber war aus Besançon gebürtig; doch kann er die Handschrift auch anderwärts angetroffen haben, etwa in Dijon.

Ich habe nun Muthmassungen genug aufgestellt und will damit aufhören; doch gab der sehr verwickelte und zugleich anziehende Gegenstand hinlänglichen Anlass dazu. Andere die mit demselben vertrauter sind als ich, und denen reichere Bibliotheken zu Gebot stehen, mögen ihn gründlicher zu erörtern und sichere Ergebnisse zu erlangen

suchen; ja es wäre vielleicht nicht ganz unmöglich, die von du Pinet benutzte Handschrift des Wolfdietrich in einer oder der andern Bibliothek des südöstlichen Frankreichs (Dijon, Besançon u. s. w.) wieder zu entdecken. Mir indess genügt es zuvörderst auf den bemerkenswerthen Umstand hingewiesen zu haben, dass um die Mitte des 16. Jahrh. jene deutsche Dichtung in der genannten Gegend bekannt war, und zwar ganz in der Nähe des Ortes, wo der Held derselben sein Leben im Kloster beschlossen haben sollte.

Bevor ich nun diesen Gegenstand verlasse, will ich, wie oben angekündigt, noch einige weitere Bemerkungen hinzufügen, die jedoch nicht mehr die literarhistorische, sondern die stoffliche Seite desselben betreffen. Der kleine Wolfdietrich nämlich, welcher nach Holtzmann's Ansicht (S. XXI) gegen Ende des 15. Jahrh. aus einer verkürzenden Verschmelzung des grossen mit Wolfdietrich und Sabene entstanden ist, enthält eine Episode (vgl. Holtzm. S. XXIX. XCIV), worin ein ungenannt bleibender Zwerg dem Wolfdietrich erzält, dass ein anderer Zwerg, Namens Billung, ihn seines Landes beraubt habe; er zeigt alsdann dem Helden die ihm noch gebliebenen Herrlichkeiten, nämlich eine Linde, die er mit einem Schlüssel aufschliesst, und aus welcher zwölf Jungfrauen mit silbernen Kleidern und goldenen Haarbändern hervorkommen, sowie eine Ceder, aus der Wein fliesst; ferner schenkt er dem Wolfdietrich eine Büchse, aus welcher er hundert Bewaffnete nehmen kann, und ein Horn, auf dessen Schall ihm der Zwerg jederzeit zu Hilfe kommen will. Letzterer bemerkt dabei, dass sein Vater *Titan* diese drei Wünsche, nämlich die Linde, die Büchse und das Horn, von Gott erhalten habe. — Es liegen hier nun mehrfach in Sage und Märchen erscheinende Züge vor; so erkennt man in dem wunderbaren *Horn* alsbald das Horn Oberon's wieder; dieser ist der deutsche Alberich (Elberich, frz. Auberon), den Simrock mit Wodan und dessen Horn zusammenstellt (Myth. 4. A. im Register s. vv.). Oberon's Gemahlin aber heisst in Shakespeare's Sommernachtstraum *Titania*, und dieser Name erklärt sich durch den oben angeführten Zwergnamen *Titan*. Vgl. Simrock a. a. O. S. 430. 577. Quellen des Shakesp. 2. A. 2, 543 f. — Die *Wunschbüchse* finden wir in dem *Ranzen*, aus welchem Soldaten geklopft werden; s. Grimm KM. No. 54 und dazu die Anm. 3^3, 90. — Die *Jungfrauen*, die aus der Linde kommen, sind nichts anderes als Hamadryaden, s. Grimm DM. 617 ff. und was die weinspendende *Ceder* betrifft, so dürfte sie ein weiteres Beispiel davon liefern, dass wunderbar scheinende Züge in Märchen und Sage nicht selten auf naturgeschichtlichen oder historischen That-

sachen beruhen, wie ich in den Gött. Gel. Anz. 1865 S. 1190 ff. nachgewiesen. Die daselbst beigebrachten Beispiele bezogen sich auf Indien, und so führe ich denn auch jene Wunderceder des deutschen Gedichtes auf die Weinpalme (borassus flabelliformis) zurück, welche gleichfalls in Indien zu Hause ist und von der im Mittelalter wahrscheinlich eine Kunde nach Europa gedrungen war.

Anderes übergehend möchte ich schliesslich blos noch auf die ziemlich genaue Uebereinstimmung aufmerksam machen, welche zwischen dem altenglischen Gedichte *Guy of Warwick* und dem Wolfdietrich in mehrfachen Zügen herrscht. Heraud von Ardenne, der treue Erzieher und Lehrer Guy's, der diesen auch auf allen Kriegszügen begleitet (s. Ellis, Specimens of Early English Metrical Romances. Lond. 1848 p. 191 ff.) entspricht dem bei Wolfdietrich sich in gleichen Verhältnissen befindenden Berchtung von Meran; — Guy (Ellis p. 206 ff.) und Wolfdietrich haben beide heisse Kämpfe bei Constantinopel; — sowie ferner Wolfdietrich Otnit's Schwert in der Drachenhöhle findet (1661—2 Holtzm.), so findet Guy ein solches gleichfalls in einer Drachenhöhle und zwar im Leibe des todten Drachen selbst (Gesta Rom. c. 172 p. 565, 27 ff. Oest.); — Guy steht einem Löwen im Kampfe gegen einen Drachen bei, welchen letztern er tödtet, worauf der Löwe sein treuer Begleiter wird (Ellis p. 211), und ganz gleiches erzält ein dänisches, höchst wahrscheinlich einem deutschen entstammendes Volkslied von Wolfdietrich (Grundtvig GdF, No. 9 'Konge Diederik og Löven', vgl. Holtzm. S. XCIX, No. 8 u. Wolfd. 1618 ff.); — Guy kämpft lange Zeit mit dem Amiral von Aethiopien, einem Riesen, und beide stärken sich während des Kampfes durch Wassertrünke, bis Guy den Riesen erschlägt (Ellis p. 221 ff.), und unter gleichen Umständen tödtet Wolfdietrich den Riesen Belamunt (399—453); — Guy hört den Grafen Jonas an einem Brunnen klagen und durch Besiegung jenes Amirals befreit er den Grafen und seine fünfzehn Söhne aus der Gefangenschaft (Ellis p. 220—2); ebenso vernimmt Wolfdietrich Berchtung's Klage vom Stadtgraben aus (1318—9) und befreit später dessen zehn Söhne; — schliesslich, um den Rest seines Lebens in Busse zu enden, pilgert Guy nach dem heiligen Lande, rettet zurückgekehrt sein Vaterland von den Heiden, indem er deren Vorkämpfer Colbrand erschlägt, und zieht sich sodann in eine Einsiedelei zurück (Ellis p. 230. 234); ganz so beschliesst auch Wolfdietrich sein Leben im Kloster, nachdem er dasselbe vorher noch einmal gegen die Heiden vertheidigt und diese besiegt hat. — Auf diese Aehnlichkeiten der beiden Dichtungen will ich hier blos hinweisen, ohne weitere Betrachtungen daran

zu knüpfen; den ascetischen Schluss haben sie freilich mit andern Gedichten des Mittelalters gemein, und zerstreut finden sich auch die übrigen Züge anderwärts wieder, nichts desto minder zeigt sich jene Uebereinstimmung als auffallend genug.

Nachtrag (s. German. XV, 192).

Der gelehrte Graf Albert von Circourt zu Paris hat mir über die obige Abhandlung freundlicherweise mannigfache interessante Bemerkungen mitgetheilt, von denen ich die folgenden aushebe, nachdem ich bereits andere in dem Vorhergehenden zur Berichtigung des den Orden von Rougemont Betreffenden benutzt:

»Si vous voulez poursuivre à Besançon vos recherches sur le manuscrit dont a pu se servir du Pinet, vous ne pouvez mieux vous renseigner qu'en vous adressant à M. Castan, bibliothecaire de la ville. C'est un veritable érudit et un digne successeur de Weiss. Mais je ne crois pas que le manuscrit existe, ni surtout qu'il ait pu se trouver parmi les rares documents que possédait la confrérie de St. George. Dans le livre intitulé: Aperçu sur l'ordre de St. George du comté de Bourgogne. Vesoul 1833, qu'a publié le Marquis de St. Mauris, je lis que d'après une lettre du Marquis de Grammont, gouverneur de l'ordre en 1767, lettre qui se trouve dans les archives de la maison de St. Mauris, les registres antérieurs à l'année 1448 avaient dès cette époque disparu. Les archives furent ou brûlées ou anéanties d'une autre manière par la personne chez qui elles avaient été cachées pendant la terreur (page 9). Page 14 est cité le passage suivant du père Fedoré (p. 745 de son ouvrage): 'La confrérie de St. George de Chalons a été établie sur le model de celle de St. George-les-Soeurs en 1315, et cette dernière sur le model de St. George de Rougemont. Celle-ci est donc la plus ancienne et ses confrères étaient chevaliers d'armes.' À l'appui de cette assertion l'on invoque une charte d'Aimont, archevêque de Besançon qui fait appel à plusieurs seigneurs et aux princes issus des ducs et comtes de Bourgogne 'premiers fondateurs de la confrérie de l'ordre des chevaliers de St. George.' La charte est de 1366. Les seigneurs auxquels il s'adresse sont la plus part comtois et point bourguignons. . . . . Le Marquis de St. Mauris en conclut que la confrérie de St. George fut fondée vers l'an 1300, par les souverains du duché et du comté de Bourgogne. — Ce qu'il y a de certain est que Philibert de Mollans, franc-comtois, fut le restaurateur de cette confrérie en 1390 et que l'assemblée des confrères se faisait d'abord à Rougemont, où Philibert avait déposé dans une chapelle qu'il y posse-

dait, les reliques de St. George, rapportées par lui de Terre sainte (Il dut être le compagnon de Bouciquaut ou du comte d'Eu, pendant le voyage d'outremer qu'ils firent en 1387, 1388, 1389). . . . L'ordre ne retrouva qu'un semblant d'existence pendant la restauration et s'éteignit de lui-même après 1830.«

Zur Vervollständigung diene noch die Notiz, dass weitere Angaben über den in Rede stehenden Orden sich finden in der 'Histoire des ordres de chevalerie et des distinctions honorifiques en France par F. F. Steenackers.' Paris 1867 p. 171 ff.

Zu Schiller's Braut von Messina.

(Jahrb. f. roman. u. engl. Liter. X, 331.)

In seinem Buche *L'Esprit des Autres* (3me éd. Paris 1857 p. 236 fg.) erzält Ed. Fournier die Geschichte eines Verses, der sich in einem Trauerspiele Legouvé's findet und nicht diesem, sondern dem gleichzeitigen Baudouin angehört, welchem jener ihn entliehen und dem die Idee dazu aus einem französischen, sprichwörtlichen Distichon: »le frère est ami de nature; — Mais son amitié n'est pas sûre« oder aus Cic. De Amicit. 6: »cum propinquis amicitiam natura ipsa peperit« gekommen sein soll. Jedoch wie es sich auch damit verhalte, es ist nicht die Autorschaft des Verses, sondern dieser selbst, der uns hier interessiert; er lautet nämlich:

»Le frère est un ami donné par la nature«

und findet sich in 'La Mort d'Abel. Tragédie, en trois actes et en vers, par le citoyen Legouvé. A Paris 1793' (46 Seiten). Als ich den in Rede stehenden Vers bei Fournier bald nach dem Erscheinen jener Ausgabe seines Buches zum ersten Mal las, fiel es mir auf, wie genau derselbe mit einer Stelle in Schiller's Braut von Messina übereinstimme, wo es in der Rede, durch welche Donna Isabella die feindlichen Brüder zu versöhnen sucht, also heisst:

»Wohl dem, dem die Geburt den Bruder gab!
. . . . Anerschaffen
Ist ihm der Freund!«

Wir haben nun zwar gesehen, dass der Gedanke selbst, mehr oder minder hiermit übereinstimmend, sich auch sonst wiederfindet, wie er denn überhaupt so natürlich ist, dass er sehr leicht mehrfach auf ganz unabhängige Weise zum Ausdruck gekommen sein kann; allein nichtsdestoweniger war ich gleich anfangs an eine Entlehnung von Seiten

Schiller's zu denken geneigt, indem mir nämlich bei näherer Erwägung auch der Vorwurf jenes Legouvé'schen Trauerspiels mit dém Schiller's eine Verwandtschaft im allgemeinen zu besitzen schien und letzterm daher auch die Idee zu demselben eingegeben haben konnte. Um dies eingehender zu untersuchen, bedurfte ich jedoch vor allem des französischen Stückes und dieses konnte ich hier in Lüttich nicht auftreiben; mich in grössern Entfernungen danach umzusehen, habe ich jahrelang unterlassen. Da endlich kam es mir neulich zu Gesicht, und eine nähere Prüfung desselben scheint mir nun die Richtigkeit meiner anfänglichen Muthmassung zu bestätigen.

Betrachten wir zunächst den Grundstoff der Braut von Messina. Zwei Brüder sind gegen einander von Jugend auf feindlich gesinnt; der eigentliche Grund des Hasses ist unbekannt, doch wird wiederholt darauf hingewiesen, dass der eine (Don Caesar) sich im Verhältniss zu seinem Bruder in der Liebe der Mutter zurückgesetzt glaubt; so sagt er (Werke VIII, S. 79, Ausg. 1823):

»Verschwende Mutter deines Segens Fülle
Nicht an den einen erstgebornen Sohn!«

noch deutlicher (S. 144):

». . . Der Neid vergiftete mein Leben,
Da wir noch deine Liebe gleich getheilt«;

schärfer noch (S. 136):

»Sie hat mich nie geliebt! Verrathen endlich
Hat sich ihr Herz, der Schmerz hat es geöffnet.
Sie nannt' ihn ihren bessern Sohn! — So hat sie
Verstellung ausgeübt ihr ganzes Leben!«

Es gelingt jedoch der Mutter, den Hass der Brüder zu beschwören und sie zu versöhnen; allein für nicht lange Zeit; denn eine neue heftige Eifersucht, die der Liebe, bricht plötzlich in dem Herzen Don Caesar's aus und treibt ihn blindlings zum Brudermord, worauf er, die rasche That bereuend, sich selbst dem Tode weiht.

Fast ganz gleich ist der Stoff, wie er bei Legouvé vorliegt. Kain hasst Abel, weil dieser als Hirt ein so müheloses Leben führt, während er selbst im Schweisse seines Angesichts das Land baut; dann aber kränkt ihn besonders die grössere Liebe, die dem Bruder, wie er glaubt, von den Eltern zu Theil wird; so ruft er aus, als Adam, ihn beschwichtigend, von Abel spricht (p. 23): »Toujours Abel!« und dann äussert Adam selbst zu Eva (p. 29):

»N'offrons plus, s'il se peut, de prétexte à ses plaintes:
Il dit toujours qu'Abel nous est plus cher que lui;
Que nous le détestons.«

Indess es gelingt Adam, den Groll Kain's zu beschwören und ihn mit Abel auszusöhnen; allein auch hier dauert diese Aussöhnung nicht lange. Das von Gott verschmähte Opfer Kain's erweckt seinen Hass von neuem, so dass er bald nachher den Bruder erschlägt, worauf er, von Reue ergriffen, die Seinen verlässt und Gottes Strafe in der Einsamkeit erwarten will. — Die Verschiedenheit von Schiller besteht darin, dass der Hass der Brüder nicht gegenseitig ist, dass der Vater, — nicht die Mutter, — die Versöhnung bewirkt (obwol auch Eva auftritt und in ihrer Mutterliebe sich die der Donna Isabella erkennen lässt); dass ferner der neu auflodernde Hass Kain's nicht durch Liebeseifersucht hervorgerufen wird und dass Kain sich nicht selbst tödtet. Indess ist diese Verschiedenheit doch nicht bedeutend, und die ursprüngliche Identität des Stoffes tritt deutlich genug hervor, trotzdem Schiller von demselben hin und wieder abzuweichen für nothwendig hielt; dass er daran Recht gethan, wird niemand in Frage stellen wollen. Wenn er z. B. Don Caesar nicht Kain's Beispiel nachahmen und in die Einsamkeit fliehen lässt, um dort den Rest seiner Tage in Reue zu beschliessen, so giebt er ausdrücklich den Grund dafür an; denn Don Caesar sagt (S. 144):

»Wohl lässt der Pfeil sich aus dem Herzen ziehn:
Doch nie wird das verletzte mehr gesunden.
Lebe, wer's kann, ein Leben der Zerknirschung,
Mit strengen Busskasteiungen allmählig
Abschöpfend eine ew'ge Schuld — Ich kann
Nicht leben, Mutter, mit gebrochnem Herzen.
. . . .
Der Tod hat eine reinigende Kraft«,

und so stirbt denn Don Caesar durch eigene Hand, dem tragischen Schluss des Ganzen entsprechend.

Dass verschiedene Reminiscenzen aus Legouvé's Drama sich bei Schiller vorfinden, davon haben wir gleich anfangs ein Beispiel gesehen, und hier folgt noch ein anderes. Nach dem unseligen Opfer Kain's nämlich sucht Abel den Bruder auf, der sich in Felsklüfte zurückgezogen hat und will ihn tröstend umarmen, da ruft Kain aus (p. 40):

»Serpent, dans tes replis tu veux m'envelopper!
C'est pour m'assassiner que ta haine m'embrasse!«

Ganz ähnlich lautet Don Caesar's Ausruf, als er den Bruder bei Beatrice findet (S. 105):

»Giftvolle Schlange! Das ist deine Liebe?
Deswegen logst du tückisch mir Versöhnung?«

Es ist nicht blos der Ausdruck 'Schlange', der sich an beiden Stellen wiederfindet, sondern der ganze Gedanke ist in ihnen derselbe, nämlich der Vorwurf fortdauernden heimtückischen Hasses trotz der äussern Zeichen des Gegentheils.

Ferner als Abel nach seiner Versöhnung mit Kain diesen umarmt und ihn auffordert, zusammen mit ihm Mutter und Schwester von dem freudigen Ereigniss in Kenntniss zu setzen, sagt er (p. 27):

»Viens pour les en instruire, et leur rendre la paix,
Nous montrer embrassés à leurs yeux satisfaits«,

und die eben eintretende Mutter, die bis dahin feindlichen Brüder umarmt sehend, ruft aus:

»Ah que vois-je? mes yeux, faut-il que je vous croie?«

Bei Schiller (S. 111) sagt Donna Isabella zu Diego:

»Ich habe sie einander Herz an Herz
Umarmen sehn — ein nie erlebter Anblick!«

Anderes übergehe ich, wo die Aehnlichkeit, zwar noch immer nicht gering, aber doch allgemein ist, wie wenn z. B. bald darauf in der französischen Tragödie Eva sagt:

». . . . . Enfans chéris,
Que mes flancs ont portés, que mon sein a nourris,
Le sang a triomphé! l'amitié vous rassemble!
Et ces bras maternels vous reçoivent ensemble!
Et vous vous embrassez sur ce coeur palpitant!
Tous ses maux ont cessé dans un si doux instant;
Je sens tomber le poids de ma douleur amère:
Je suis donc une fois heureuse d'être mère!«

womit man die Rede Donna Isabella's vergleiche, welche nach der Versöhnung der Söhne zwischen ihnen stehend sagt (S. 73):

»Nun endlich ist mir der erwünschte Tag,
Der langersehnte, festliche, erschienen —
Vereint seh' ich die Herzen meiner Kinder,
Wie ich die Hände leicht zusammenfüge,
Und im vertrauten Kreis zum erstenmal
Kann sich das Herz der Mutter freudig öffnen.«

Nach dem hier Dargelegten wird meine oben ausgesprochene Ansicht wol nicht ganz unbegründet erscheinen, zumal wir ja wissen, dass Schiller bei genauer Kenntniss der französischen Literatur derselben zuweilen einen und den andern Gegenstand entlieh. Nun beruht zwar Legouvé's Tragödie auf Gessner's *Tod Abel's;* jedoch scheint vielmehr jene dramatische Bearbeitung Schiller die Idee zu der seinigen eingegeben zu haben, wie dies auch aus der Uebereinstimmung der verglichenen Stellen hervorgeht, auch findet sich namentlich der obenerwähnte Vers von dem durch die Natur gegebenen Bruder nur bei

Legouvé, bei Gessner aber nichts der Art. Dass sich Schiller jedoch nicht mit Legouvé's Arbeit begnügte und, nachdem er durch dieselbe den ersten Anstoss zu einer eigenen Schöpfung erhalten, sich dann noch mit dem gewählten Stoffe genauer bekannt machte, lässt sich a priori annehmen und geht aus Folgendem hervor. Wir haben nämlich gesehen, dass bei Legouvé Kain's Brudermord durch dessen Zorn über das von Gott verfluchte Opfer, bei Schiller aber durch Eifersucht veranlasst wird. Auch letztere nun findet sich in der Kainssage, aber nicht in der biblischen, sondern in der talmudischen. So heisst es im Midrasch: »Rabbi Huna lehrt: sie stritten mit einander über eine Zwillingstochter, die mit Abel geboren worden. Abel machte Anspruch auf dieselbe, weil sie mit ihm zur Welt gekommen; Kain hingegen glaubte als Erstgeborener ein Vorrecht zu haben«; Weil, Biblische Legenden der Muselmänner. Frankfurt 1845 S. 38, der ebend. die aus der rabbinischen entstandene muhamedanische Sage anführt: »Eva gebar ausser den beiden Söhnen Kabil und Habil noch mehrere Töchter, die Adam mit seinen Söhnen verheirathete. Als er aber die schönste derselben Abel zur Frau geben wollte, war Kain unzufrieden und warb selbst um sie, obgleich er schon ein Weib hatte.« Ausführlicher und in etwas verschiedener Fassung bei Herbelot s. v. Cabil (2, 12 der deutschen Uebers.), wo unter anderm Kain gegen Adam äussert: »Du willst meinem Bruder déswegen die schönste Frau geben, weil du ihn mehr liebst als mich.« Adam bestimmt dann, dass ein Opfer entscheiden solle; dasjenige Abel's wird von Gott angenommen und er deshalb von Kain getödtet. Vgl. auch Bayle, Dict. Crit. s. v. Abel n. F. (1, 18 ed. 1730); Fabricius, Cod. Apocr. Vet. Test. 1, 109 fg. 2, 44; Baring-Gould, Legends of Old Testament Characters. Lond. 1871. 1, 66 ff. Epiphanias (bei Fabricius a. a. O. 1, 97) führt als Glaube der Archontiner (einer Ketzersecte) an, dass Kain und Abel Söhne der Schlange und Eva's gewesen seien und »ambos sororis (er sagt nicht, welcher) amore flagrasse«; deshalb habe sich Kain gegen Abel erhoben, »nam utrumque Diaboli e stirpe procreatum, ut diximus, affirmant«.

Dass Schiller im ganzen mehr an Legouvé als an Gessner gedacht, habe ich bereits angeführt, indess zuweilen scheint ihm auch des letztern Dichtung gegenwärtig gewesen zu sein; so ruft daselbst Kain aus (Vierter Ges. S. 96. Frankfurt u. Leipz. 1773): »Verflucht, verflucht sei jene Stunde, wo meine Mutter das erste Mal mit Schmerzen gebar! Verflucht die Stätte, wo sie in Geburtsschmerzen dahinsank!« Aehnlich Don Caesar (S. 132):

». . . Verflucht der Schoss, der mich
Getragen! — Und verflucht sei deine Heimlichkeit
Die all dies Grässliche verschuldet!«

Ferner richtet bei Gessner (Vierter Ges. S. 100) Anamelech an den Leichnam Abel's unter anderm auch folgende höhnische Worte: »Steh auf, schöner Jüngling! . . . Aber er regt sich nicht, sein eigner Bruder, der hat so unsanft ihn hingelegt!« Bei Schiller (S. 107) sagt der Chor angesichts der Leiche Don Manuels:

»Holder Jüngling! — Da liegt er entseelt —
Hingestreckt in der Blüthe der Tage,
. . . .
Von des Brudermords Händen entseelt.«

Die ganze Stelle, wo letztere Worte vorkommen:

»Was sind Hoffnungen, was sind Entwürfe,
Die der Mensch, der vergängliche, baut?
Heute umarmtet ihr euch als Brüder,
Einig gestimmt mit Herz und Munde.
Diese Sonne, die jetzt nieder
Geht, sie leuchtete eurem Bunde!
Und jetzt liegst du dem Staube vermählt,
Von des Brudermords Händen entseelt,
In dem Busen die grässliche Wunde!«

diese ganze Stelle, sage ich, konnte übrigens Schillern leicht durch Gessner's Dichtung eingegeben sein, wo Kain seinem Bruder gleich am Tage nach der Versöhnung mit demselben das Leben raubt. — Endlich scheint die Prosopopöie, worin Mehala den abwesenden Mörder ihres Gatten anredet (Fünfter Ges. S. 131): »Kain, Kain, wo warst du da, als dein Bruder starb?« den Worten Isabella's zu entsprechen (S. 125), welche sie bei der Leiche des getödteten Sohnes ausruft:

»Mein Sohn! mein Manuel!
. . . . . . Wo war
Dein Bruder, dass sein Arm dich nicht beschützte?«

Dass hingegen die Stelle Gessner's (Vierter Ges. S. 98), wo Kain an den Bruder die Worte richtet: »Ha Schlange! du willst mich umwinden«, einer ähnlichen bei Schiller, wo der gleiche bildliche Ausdruck vorkommt, nicht so genau entspricht wie eine andere oben (S. 476) angeführte bei Legouvé, ist leicht ersichtlich. — Vielleicht liessen sich noch mehr Uebereinstimmungen zwischen Legouvé und Gessner mit Schiller ausfindig machen; jedoch wäre dies überflüssig, wenn meine Ansicht über das Verhältniss derselben zu einander nicht ohnedies als begründet erscheint.

Vorstehender Aufsatz hat (in der Oeffentlichkeit wenigstens) nicht viel Beifall gefunden; denn Max Müller in der *Academy* 1870 p. 62, O. Hartwig *Im neuen Reich* 1871 vom 3. Nov., sowie die grosse Ausgabe von Schillers Werken haben sich ablehnend ausgesprochen. Anders jedoch E. B(eaussire), der in der Revue des Cours Littéraires de la France et de l'Etranger. Paris 1869—1870 p. 434 ff. die von mir ausgesprochene Ansicht vertheidigt, trotzdem er dieselbe nur aus dem Artikel Max Müller's ersah, welcher die Stelle, wo mein Aufsatz erschienen, nicht näher bezeichnet hatte, so dass E. B. meine Beweisführung also bloss in sehr mangelhafter Weise kennen lernte. Seine Bemerkungen sind übrigens nicht allein mit Sachkenntniss, sondern auch mit grosser Ruhe und Besonnenheit abgefasst und unterscheiden sich darin von denen eines andern Vorkämpfers meiner Ansicht, des Prof. Vittorio Imbriani, der bei dieser Gelegenheit in der *Nuova Antologia* (Mai 1871) seinem masslosen blinden Deutschenhass wiederum Luft gemacht hat; unserm Dichter freilich geschieht durch solche Angreifer keine Schädigung und zugleich mir auch keine Ehre durch einen derartigen Vertheidiger, den übrigens Hartwig a. a. O. gebührend zurecht gewiesen, obschon letzterer »wastes a good deal of valuable patriotism on the discussion, which scarcely deserves to be made a national question«, wie in der Academy 1871 p. 531 ganz richtig bemerkt ist. Ich selbst hatte bei der ganzen Untersuchung natürlich keinen andern als einen rein literarischen Zweck, wobei der Patriotismus ganz aus dem Spiele blieb; zeigt sich meine Ansicht als unrichtig, so ist mir das im höchsten Grade gleichgiltig und ich würde der Wahrheit ohne Zögern beipflichten. Da ich jedoch hierüber noch Zweifel hege, so befragte ich einen lieben Freund, einen Landsmann und nicht minder als ich selbst Bewunderer Schillers, dessen Meinung bei mir von grossem Gewichte ist, ob der Aufsatz verdiene, in die vorliegende Arbeit aufgenommen zu werden, und er gab seine Ansicht dahin ab, dass ich ihn »in allwege wieder abdrucken lassen solle«; und deshalb erscheint er hier.

Zum Parzival?

(Academy 1873 No. 84 p. 423.)

In William Bottrell's Traditions and Hearthside Stories of West Cornwall. Second Series. Penzance 1873 p. 251 ff. wird eine *Legend of Pengersec* mitgetheilt, welche, wie der Herausgeber bemerkt, »contains what may seem to many mere childish fancies«, doch bemerkt er aus-

drücklich, dass ein alter Herr aus Gwinear sie ihm vor vielen Jahren erzält, und dieser »made a point of telling the story just as it was related by old folks, and I wrote the greater part of it from his recital.« Vielleicht stammt diese Sage aus irgend einem der spätern gereimten oder 'ungereimten' *Romans de Chevalerie*. Wie dem auch sei, der Anfang derselben ist nicht ganz ohne Interesse, indem darin erzält wird, wie einst der Besitzer von Pengersec Castle um Abenteuer aufzusuchen nach dem Morgenlande zog, dort mit einer Fürstentochter einen Liebeshandel hatte, sie jedoch verliess und in seiner Heimat sich vermählend einen Sohn bekam, worauf der Sohn, den die saracenische Prinzessin von ihm geboren, gleichfalls nach Cornwall kam, jedoch wieder in seine Heimath zurückkehrte, dort König wurde u. s. w. — Dieser Beginn der Sage zeigt eine entfernte Aehnlichkeit mit dem *Parzival* Wolframs von Eschenbach, in welchem Gahmuret von Anjou gleichermassen, von Lust nach Abenteuern getrieben, sich nach dem Orient begibt, wo ihm die Königin Belakane den Feirefiz gebiert, worauf er sie verlässt und sich mit der Königin von Wales vermählt, durch die er Vater des Parzival wird; auch Feirefiz kommt nach dem Occident zu seinem Bruder, bleibt aber nicht dort und wird endlich König von Indien u. s. w. Abgesehen von dieser Aehnlichkeit im allgemeinen, sind die einzelnen Umstände und der ganze übrige Verlauf der beiden Erzälungen durchaus verschieden, so dass, wenn wirklich irgend ein Zusammenhang zwischen ihnen vorhanden ist, zur Feststellung desselben vor allen Dingen die Auffindung der ursprünglichen Quelle der cornwalisischen Sage erforderlich wäre; denn in ihrer gegenwärtigen Gestalt enthält letztere, wie bereits bemerkt, viele spätere und ungereimte Zusätze. Jedenfalls aber wäre es von nicht geringer Bedeutung, wenn wir hier eine wenn auch nur geringe Spur des bis jetzt ungelösten Räthsels, der Quelle von Wolfram's *Parzival*, entdeckt hätten.

Zur englischen Volksliteratur.

(German. XXI, 401.)

Im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts hat der Buchhändler George Swindells zu Manchester († 1796) sowie seine Nachfolger, A. Swindells und dessen Sohn John († 1853), eine Reihe »Penny Histories«, jede von 16 Octavseiten, erscheinen lassen, welche, auf grobem Papier gedruckt und mit rohen Holzschnitten verziert, eine ausgedehnte Verbreitung fanden. Trotzdem ist Herr William Harrison zu Rock Mount

auf der Insel Man aller Wahrscheinlichkeit nach der einzige Besitzer einer vollständigen Sammlung der in Rede stehenden Flugblätter, die er in langen Jahren gesammelt und nur durch die Bereitwilligkeit John Swindells zu dieser Vollständigkeit gebracht hat, welcher letztere ihm zugleich sagte, dass er keine weiteren »Penny Histories« drucken würde. Herr Harrison hat im Manchester Guardian vom 16. Nov. 1874 die obigen Angaben nebst einigen andern sowie ein genaues Verzeichniss jener Flugblätter veröffentlicht, und glaube ich, dass eine Wiederholung desselben an dieser Stelle um so willkommener sein wird, als der genannte Herr die ganz besondere Güte gehabt, mir auf meinen Wunsch eine gedrungene Inhaltsübersicht aller derjenigen »Histories« mitzutheilen, die eine solche nicht in ihrem eigenen Titel bieten oder sonst nicht durch denselben andeuten, oder wo ich selbst keine näheren Nachweise zu geben vermochte.

1. The Wonderful History of Jack the Giant Killer: Two parts. — S. Grimm KHM. 3^3, 315. — 2. The Life and Death of Jane Shore, Concubine to King Edward the Fourth. — 3. Dreams and Moles, with their Signification and Interpretation. — 4. A New and Well-experienced Card Fortune Book, delivered to the World from the Astrologer's Office, in Greenwich Park, for the Benefit of Young Men and Blooming Maids. — 5. The Shepherd of Salisbury Plain. »Is a religious homily of a poor man, a shepherd, his reliance upon God's providence and satisfied with his lot.« H. — 6. The History of the King and Cobbler: Two parts. »Henry VIII. going out early meets with a cobbler hard at work, gets his shoe repaired and invites him to drink with him: finding him a merry fellow, invites him to Court and desires him to ask for Harry Tudor. He goes and gets rewarded. Afterwards the King and Queen, for more sport, appear as a tanner and his wife, and sell the cobbler some leather. They give him a letter in which is enclosed the King's signet-ring, to take to his secretary who had previously been told to detain him as to how he became possessed of it, when he said, it was from a tanner, and not being able to find him, was in fear of his life; but ultimately the King appears and acknowledges the trick and settles upon the cobbler some land, afterwards known as 'The Cobbler's Acre'.« H. Vgl. The King and Miller in Percy's Reliques, Series III, Book 2, No. 20 = Bishop Percy's Folio Manuscript. Lond. 1867, Vol. II. p. 147 und 'John De Reeve' an letzterer Stelle Vol. II. p. 550 (s. meine Anzeige in den Gött. Gel. Anz. 1868, S. 1903 ff.) — 7. The Renowned History and Adventures of Robinson Crusoe. — 8. The History of Robin Hood and of all the

Notable Exploits Performed by Him and his Merry Men. — 9. The History of Valentine and Orson. — 10. New Joe Miller's Jests, in which are introduced, amongst other oddities, the Copy of a Surgeon's Bill and Rules of the Henpeck'd Club. — Ueber die älteren Joe Miller's Spässe s. Dunlop-Liebrecht S. 500 Anm. 379. — 11. Mother Bunch's Closet Newly Broken Open, containing Rare Secrets of Art and Nature, tried and experienced by learned Philosophers and Recommended to all Ingenious Young Men and Maids, Teaching them in a Natural Way How to Get Good Wives and Husbands: Two Parts. — In den 'Descriptive Notices of Popular English Stories by James Orchard Halliwel', Percy Society, Lond. 1848 vol. XXIII wird angeführt: 'No. 19. Mother Bunch's Closet — and husbands' wie vorstehend, dann heisst es weiter: »'By our loving friend Poor Tom, for the King, a lover of mirth, but a hater of treason. 12 mo. With wood-cuts. n. d. In two parts.' — This very curious collection of vernacular customs, digested into the form of a narrative, seems to have escaped the notice of our writers on popular antiquities. The present edition was printed about 1770, but it was published very long before, being referred to in *Wit and Drollery*, 1682 p. 42.« Als Probe wird dann daraus angeführt: »A Way to tell who must be your husband.« — 12. The Life and Death of Fair Rosamond, Concubine to King Henry the Second, showing how she was Poisoned by Queen Eleanor. — S. Percy's Reliques, Ser. II, B. 2, No. 7. — 13. The true History of Crazy Jane: An Affecting Tale. »A tale of faithless love. Henry after gaining the affections of Jane under promise of marriage, accomplishes her ruin and then deserts her. She becomes insane and dies. He afterwards becomes stung with remorse and dies on her grave by suicide.« H. — 14. The Tragical Story of the Children in the Wood, in prose and verse. — S. Percy's Rel. Ser. III, B. 2, No. 18. — 15. The Youth's Warning Piece; or the Tragical History of George Barnwell. »George having fallen into loose habits by the wiles of a woman, she at last instigates him to rob and murder his Uncle in order to supply her extravagancies. He and his temptress are convicted and executed. — This has been dramatized.« H. In den 'Descriptive Notices etc.' p. 82, No. 94 lautet der Titel wie hier angeführt, doch findet sich nach dem Worte 'Barnwell' hinzugefügt: »who was undone by a Strumpet, that caused him to rob his Master and rob his Uncle. 12 mo. Stockton n. d.« — S. auch Percy's Reliques, Series III. B. 3. No. 6. — 16. Peter Puzzlepate's New Riddle Book, being a Whetstone for Dull Wits. — 17. Blue Beard; or Female Curiosity: An entertaining Fairy Tale. — Perrault's

Barbe Bleue. — 18. The History of Tom Hickathrift: Two parts. »He was a son of a labourer in Cambridgeshire in the time of William I. and averse to learning, but could eat as much as would serve five men at a meal; he was of great strength, which was tried in a variety of ways and always succesful. He meets with a giant, when they fight; Tom taking the axletree of his waggon for a staff and one of the wheels for a shield, belabours the giant so unmercifully that he kills him and takes all his treasure. He afterwards meets with a tinker who overcomes him and they become friends. These two friends afterwards quell a riot and are invited to Court and knighted. After many exploits Tom marries and quietly settles down at home.« In den 'Descriptive Notices etc.' p. 59, No. 70 folgt nach dem Worte 'Hickathrift' des Titels noch: »12. London n. d. With numerous cuts.« Dann heisst es weiter: »'Thomas Hickathrift' belongs to the same series as 'Jack the Giantkiller', one of the popular corruptions of old Northern romances. It seems to allude to some of the insurrections of the Isle of Ely, such as that of Hereward, described in Wright's *Essays* II, 91.« Der erste Theil enthält fünf Kapitel, der zweite enthält neun, deren Inhalt einzeln angegeben wird. — 19. The History of Doctor Faustus. — 20. The Life and Prophecies of Robert Nixon, of Bridge House, near the Forest of Delamere, in Cheshire. — Näheres über dieses Volksbuch in 'Nixon's Cheshire Prophecies, a New and Complete Edition, reprinted from the best sources, with an Introductory Essay on Popular Prophecies and an Appendix containing the Legend of Alderley Edge, a Bibliography, etc. Manchester: Abel Heywood & Son. London: Simpkin, Marshall & Co. 1873. 8.' XXVIII und 68 Seiten. Die Introduction ist unterzeichnet: W. E. A. A(xon). — 21. A strange and Wonderful Relation of the Old Woman who was Drowned at Ratcliffe Highway a Fortnight Ago; to which is added the Old Woman's Dream a Little after her Death: Two parts. — Ein Lügenmärchen. — 22. The Merry Piper; or the Friar and his Boy: Two parts. »This is an amusing story in rhyme of how a shepherd-boy having relieved a poor old man had various gifts bestowed upon him, amongst the rest a pipe whose qualities 'The like was never known — So full of mirth and mickle joy — That whensoe'er it's blown — All living creatures that shall hear — The sweet and pleasant sound — Shall not be able to forbear — But dance and skip around'. With this and his other gifts, a bow, bells, horns etc. he played many pranks with the people, amongst whom the friars come in for their full share.« H. Vgl. Bishop Percy's Folio Ms. Vol. IV (Loose and Humorous Songs, der nur in

die Hände der Subscribenten kam) p. 9 ff. »Ffryar and Boye«; s. Gött. Gel. Anz. 1868 S. 1917 ff. — 23. Simple Simon's Misfortunes and His Wife Margery's Cruelty, which began the Very Next Morning after their Mariage; »for, having wedded a scolding wife, she let him have no peace after but tormented him in various ways, for which he by his simple manners was giving her constant cause.« H. In den 'Descriptive Notices' p. 83 No. 95 schliesst der obige Titel mit dem Worte 'Cruelty', dann folgt: »12 mo. London, Printed and sold by Mary D. at the Horseshoe in Giltspur Street. n. d.' — At the end is 'A pleasant Song giving an account of many more miserable Misfortunes of poor Simon, shewing how he drank a bottle of sack to poison himself, as being weary of his life.'« Die Geschichte enthält sieben Kapitel, deren Inhalt hier einzeln angegeben ist; der des ersten lautet so: »An account of Simon's wedding and how his wife Margery scolded him for putting on his roast-meat cloathes the very next morning after he was married.« Hierzu bemerkt Halliwell: »The roast-meat cloathes mean the holiday or Sunday clothes.« Dieser Ausdruck entspricht ganz dem deutschen 'Bratenrock'. — 24. Cinderella; or the History of the Little Glass Slipper. — Perrault's Cendrillon. — 25. The Life and Adventures of Tom Thumb the Mighty. — S. Grimm KHM. 3^3, 318 ff. — 26. Tummus and Meary, being a view of the Lancashire Dialect, containing the Adventures and Misfortunes of a Lancashire Clown; by Tim Bobbin, »i. e. John Collier, a schoolmaster about the middle of last century. It is still looked upon as the best exponent of the dialect of that county and has passed through many editions.« H. — 27. The whole History of the Seven Champions of Christendom. — Nach dem bekannten englischen Volksbuch; vgl. Dunlop-Liebrecht S. 476. Anm. 187, a. E. — 28. The Yorkshire Beauty; or distressed Lady made happy. »Showing how a young woman came up to London to seek her fortune and fell in love with a gentleman who wanted to debauch her, but she resisted him. The gentleman went out of his reason, and after she had gone through a multiplicity of misfortunes, supported by virtue and honour, had an immense estate left her and was at last rewarded by marrying the gentleman who had gained her affections.« H. — 29. The Famous and Memorable History of Chevy Chace; to which is added the celebrated Old Ballad. — S. Percy's Rel. Ser. I, B. I, No. 1 und B. 3, No. 1 = Bishop Percy's Folio Ms. Vol. II, p. 1 ff. — 30. The Sleeping Beauty of the Wood: A Fairy Tale. — Perrault's La Belle au bois dormant. — 31. The Art of Courtship and School of Love. — 32. The History of the Blind Beggar of Bethnal Green

and his Daughter Bessy. — S. Percy's Rel. Ser. II, B. 2, No. 10. = Bishop Percy's Folio Ms. Vol. II, p. 279 ff. — 33. A Dialogue between Honest John and Loving Kate, with their Contrivance for Marriage and Way to Get a Livelihood: Two parts. — In den 'Descriptive Notices' heisst es p. 27 f. No. 23: »A Pleasant and Delightful Dialogue between Honest John — livelihood. 12 mo. Leicester, c. 1760.« No. 24: »An excellent Dialogue between Honest John and Loving Kate, containing not only their wooing, but also their wedding to the satisfaction and good liking of their friends. 12 mo. Leicester c. 1760.« Dann heisst es: »It is clear from the allusions to manners and customs that these two pieces were composed at least as early as the time of Charles II.« — 34. Ducks and Green Peas; or the Newcastle Rider. »A tale written in the style of a drama. The Rider or Traveller for a commercial house gives himself great airs at his inn, where having ordered a supper of a pair of ducks and a peck of green peas, he refuses to allow a lady and gentleman who had just arrived, to partake of a portion. They turn out to be his employer and his Lady, when the Rider comes in for a good reproof for his folly. — This tale appeared in a Collection published in 1777 about which time it was probably written.« H.

Ein Curiosum.

(Kölnische Zeitung vom 10. Oct. 1862. No. 281 Zweites Blatt).

Die Sänger der Freiheit sind bekanntlich überall eher zu suchen als unter der hohen Geistlichkeit, besonders im Mittelalter. Gleichwol hat es zu jener Zeit einen wackeren Freiheitsdichter unter den Bischöfen gegeben. Er hiess Thomas und war um das Jahr 1436 Bischof zu Strengnäs in Schweden. Er hat ein Freiheitslied gesungen, wie es nicht kräftiger zu erschallen braucht, und ich glaube, dass es eben jetzt*) nicht unpassend sein mag, es in weiteren Kreisen bekannt zu machen

*) So schrieb ich zu einer Zeit als die Zustände in Deutschland auf den Freunden der Freiheit schwer lasteten, so dass gleich am Abend des Tages, wo das Lied übersetzt in der Kölnischen Zeitung erschien, dasselbe in einer grossen Festversammlung mit dem lebhaftesten Enthusiasmus gesungen wurde, wie jenes Blatt bald darauf berichtete. Obwol nun die Zeit, Gottlob, in einer Beziehung sich geändert hat, so ist gleichwol jener Ausdruck noch immer an seiner Stelle, da die Ausübung harten Drucks »eben jetzt« wieder, obschon von anderer Seite, nämlich gerade von den geistlichen Brüdern des schwedischen Freiheitssängers, versucht wird.

und so zu zeigen, dass positives Christenthum mit Freiheitsliebe auch bei *rechtgläubigen* Dienern des Evangeliums Hand in Hand zu gehen vermag. Ich theile hier das Lied mit nebst einer Uebersetzung, die mehr nach möglichst treuer Wiedergabe des Originals als nach Eleganz gestrebt hat. Letzteres findet sich am besten herausgegeben in *Sveriges Historiska och Politiska Visor. Samlade och utgifna. af Gunnar Olof Hyltén-Cavallius och George Stephens.* Örebro 1853. Vol. I, p. 121 ff.

Friiheeth är thet betzsta thing.

(Aus einer Papierhandschrift in Quart aus den vierziger Jahren des 15. Jahrh. in der Reichsbibliothek, signirt B, 42. Blatt 175 recto).

Narratio de libertate.

1. Friiheet är thz betzta thing
Ther sökias kan all werlden omkring
then friiheet kan wel bära
Wilt thu wara tik sielffuer hull
tu älska friihet meer än gull
thy friiheet fölgher ära

2. ffriiheet ma wel liknas widh eth thorn
ther en wäktar bläsir aff sith horn
tw tak tik wel til wara
nar thw aff thz tornit gaar
oc en annan thz i hendir faar
ther fellir tw om thaara

3. Ok är friihet lik then stadh
ther all tingh fölghias wel i radh
ther är fullgott at byggia
wardher friiheet fra tik wilt
tha är thz betzsta nidherspilt
swa later jak mik hyggia.

4. The gambla script oc swa the ny
the biwdha fridh i hwariom by
togh kan ey fridher bliffua
ffor utan friiheet är ther när
som fridh oc frelse vppe bär
oc ofridh maa fordriffua.

5. Haffuer tw friiheet i thinne hand
tw lykt wel til oc bint om band
thy friiheet liknas widh en falka
Ath hwo som friiheet giffuer up
han skulle taghas widh sin twpp
oc säthias i bland skalka

6. fflyer friihet bort fraan tik
han kan väl sidhan wakta sik
ä hwart tw reedh eller rände

tw kant ey giffua swa stort roop
tu sither togh qwar i kapo snoop *)
oc bort flögh hökir aff hende

7. jak radher nu tik haff friihet kär
om tw kan märkia hwat friiheet är
hon är ey godh at mista
fridh oc frelse dragher hon heem
hugnat oc glädhi allom them
som skylas under henne quista

8. frijhet är en sigher hampn
thz wiisar friihet mz sith nampn
thöm som henne kunno lydha
een hampn wäär for windh oc wagh
friihet beskirmar badhe högh och lagh
thy bör man friiheet prydha.

Haec Thomas piae memoriae
quondam Episcopus Strengnensis

Libertas perdulce bonum bona cetera condit
Qua nec condita nil sapit esca nobis
Libertas animi cibus est et vera voluptas
Qua qui dives erit dicior esse nequit
Non bene pro toto libertas venditur auro
Hoc coeleste bonum praeterit orbis opes.

Uebersetzung.

1. Die Freiheit ist das beste Ding;
Nicht ist auf'm ganzen Erdenring,
Was festern Schutz gewähre.
Drum willst du sein dir selber hold,
So liebe Freiheit mehr als Gold,
Der Freiheit folget Ehre.

2. Die Freiheit gleichet einem Thurm,
Wo Wächter bläst auf seinem Horn;
Musst sorglich Obhut tragen.
Denn gehst du von dem Thurme hin,
Hat in der Hand ein Andrer ihn,
Wirst bitter du's beklagen.

3. Auch ist die Freiheit gleich der Stadt,
Die alles wol bedenkt im Rath;

*) Afzelius, der in seinen 'Swenska Folkets Sago-Häfder' u. s. w. V, 120 f. eine Erneuerung dieses Liedes gegeben hat, bemerkt S. 289: »*Kapo snoop* är swårt at tyda; bemärker tiläfwentyrs snöplig träldom, af gamla Götiska ordet *Käps* 'träl'. Möjligt ock att *Kapo* war en term i falkjagten, som tydde på fångst; här således: 'dålig fangst, snöplig färd'.

Da magst du glücklich leben.
Wenn Freiheit sich von dir verirrt,
Den Schelmen freies Spiel dann wird;
So will's mir dünken eben.

4. Die alte Schrift will und die neu',
Dass aller Orten Frieden sei;
Doch wie soll Frieden bleiben?
Nur dann, wenn uns der Frieden beut
Mit Freiheit Unabhängigkeit,
Kann Zwietracht er vertreiben.

5. Hast du die Freiheit in der Hand,
So halt sie fest an starkem Band;
Die Freiheit gleicht dem Falken.
Wer fliehn sie lässt, der ist ein Tropf,
Und ist er's nicht, fass ihn beim Schopf
Und nenn ihn einen Schalken.

6. Und fliegt die Freiheit von dir fort,
So sucht sie einen andern Ort.
Magst drehen dich und wenden,
Magst rufen noch so laut und schrei'n,
Wirst immer doch in Knechtschaft sein;
Der Falk entfloh den Händen!

7. Gewiss der Freiheit Freund du bist,
Wenn du nur weisst, wie süss sie ist;
Hüt' sie; sie wird dir's lohnen!
Denn Frieden, Unabhängigkeit
Und Trost und Freude jederzeit
In ihrem Schatten wohnen.

8. Die Freiheit ist ein sich'rer Port,
Ihr Nam' bedeutet sichern Ort;
Lass dich von dir nur weisen.
Ein Wehr ist sie für Wog' und Sturm,
Die Freiheit schirmet Reich und Arm,
Drum muss man Freiheit preisen!

G. Sprachliches, Redensarten u. s. w.

Das verlorene Hufeisen.

(German. V, 479.)

Von einem Frauenzimmer, das unverheirathet niederkommt, sagt man scherzhaft: »Sie hat ein Eisen (Hufeisen) abgeworfen, abgerannt, verloren u. s. w.« s. Grimm WB. 3, 365, 1. Woher stammt diese Redensart? Folgendes trägt vielleicht zur Aufhellung des Ursprungs derselben bei.

Die mythologische Vorstellung von Geburten aus dem Beine ist alt und weitverbreitet. Ausser dem im Schenkel des Zeus zur Reife gebrachten Dionysos (μηρορραφής, μηροτραφής) und der Geburt des Hephaestos aus Hera's Hüfte erinnere ich noch daran, dass Aurva von seiner Mutter Vâmôru (d. i. Linkschenkel) *) in ihrem Schenkel verborgen gehalten wurde und aus demselben ans Licht trat (Kuhn, Herabkunft u. s. w. S. 168); dass ferner aus dem geriebenen linken Schenkel des todten Vena ein Mann hervorkam (Kuhn a. a. O. S. 169—171); dass nach einer altfrz. Legende Phanuel ein Mägdlein aus dem Schenkel gebiert (Gervas. S. 72); dass nach einer madagaskarischen Sage von Adam Gleiches erzält wird (J. W. Wolf, DMS. S. 599 zu No. 198**), und dass endlich in der nordischen Mythologie Hymirs éiner Fuss mit dem andern einen Sohn zeugt. Ist nun auch eine innere Verwandtschaft

*) Ueber die linke Seite als die weibliche Naturseite s. Bachofen, Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Basel 1859. S. 171 ff. vgl. oben S. 339 f.

**) »Die Einwohner von Madagaskar erzählen, Adam habe stark gegessen und in Folge dessen einem natürlichen Bedürfnisse genügen müssen, was sich aber gleich im Paradiese durch den Geruch verrathen. Darob sei er vom Teufel verklagt worden und Gott habe ihn aus dem Paradiese geworfen. Einige Zeit nachher wäre sein Bein aufgeschwollen und man habe ein jung Mädchen heraus geholt, welches er geheirathet.« Die Quelle Wolfs ist mir unbekannt geblieben. Verschieden erzält diese madagaskarische Sage Baring-Gould, Legends of Old Testament Characters 1, 20. Der Schöpfer habe nämlich dem ersten Menschen, den er in einen herrlichen fruchtreichen Garten setzte, zu essen und zu trinken verboten. »Then the fiend assumed the appearance of an effulgent spirit and pretended to be a messenger from heaven commanding him to eat and drink. The man at once obeyed. Shortly after, a pimple appeared on his leg; the spot enlarged to a tumour which increased in size and caused him considerable annoyance. At the end of six months it burst and there emerged from the limb a beautiful girl.« Späterhin heiratet er das Mädchen auf Befehl vom Himmel und nennt sie Bahouna. Sie wird die Mutter aller Menschen.

aller dieser Mythen kaum anzunehmen (s. jedoch Kuhn a. a. O. S. 170; Bergmann, Les Gètes. Strasb. et Paris 1859 p. 260), so zeigen sie doch wenigstens wie allgemein die Idee der Zeugung und Geburt sich an den Fuss und das Bein knüpfte (vgl. Bachofeu a. a. O. S. 389; desselben Mutterrecht S. 169; Scheible's Kloster 7, 600 f. 9, 268 f.). Welche Vorstellung dabei zu Grunde lag, ist nicht ganz klar, wenngleich die Fülle des Oberschenkels dem schwangern Mutterleibe ähnelt*), und nur andeutend will ich mit Bezug auf die Hymirmythe, wo beide Füsse in zeugender Thätigkeit erscheinen, daran erinnern, dass, da zwischen Fuss und Hand sowie zwischen Zehe**) und Finger eine gewisse Aehnlichkeit und Verwandtschaft herrscht, demgemäss auch von Hand- und Fingergeburten die Rede ist; so z. B. entsprang Prithu aus der Hand Vena's (Kuhn a. a. O. S. 169), die Paliken erscheinen als Fingergeburten, Persephone heisst die Fingergeborene (χειρογονία) und deshalb auch wieder aus den Fingern Gebärende u. s. w. u. s. w. Weiter will ich hierauf nicht eingehen, sondern verweise vielmehr auf Bachofen's erschöpfende Darstellung (Gräbersymbolik S. 173—184), wo er von der Hand und den Fingern als Symbolen des gebärenden Naturprincips handelt.

Auf das schwangere Bein wieder zurückkommend bemerke ich nur, dass es sich nach dem Obigen jetzt leicht erklärt, warum man in Ditmarschen von schwangern Frauen sagt, sie seien 'grossfôt' oder 'kesfôt' (Ztschr. f. d. Myth. 4, 430), oder warum man die Bettlägerigkeit entbundener Mütter den kleinen Kindern durch die althergebrachte Redensart motiviert: 'der Storch hat die Mutter ins Bein gebissen' (Mannhardt, German. Mythen S. 305). Das Wochenbett wird nämlich im Anschluss an alte Vorstellungen als eine Krankheit am Bein dargestellt***), und so erklärt sich wol auch, dass man von einem ausser der

*) In einem betschuanischen Märchen (Kletke's Märchensaal. Berlin 1845. 3, 387 f.) kommt aus dem dicken Beine eines Riesen eine ganze Heerde Kühe hervor. Vgl. auch Kalewala übers. von Schiefner. Helsingfors 1852. S. 114, 207—210. 115, 275—8; 116, 339—42.

**) Ueber Zehe = penis s. Scheible's Kloster 7, 599 f.

***) Als Krankheit im allgemeinen wird es im Altfrz. bezeichnet durch *agrité* (aegritas i. e. aegritudo). »En celle nuit entra la dame en s'agrité.« Chevalier au Cygne v. 319; im Altn. durch *sôtt*, z. B. »Nû kemr at þeirri stundu er hun kennir ser *sôttar*, ok verdr lêttari ok elr sveinbarn.« Ragnarss. Loðbr. c. 8. »Þâ segir Lopþæna at hun vill lâta lægja seglin, fyri þvî at hun kendi ser *sottâr* . . . en Lopþænu elnaði *sôttin* till þess at hun varð lêttari at sveinabarni.« Örvaroddss. c. 1. Im Gegentheil heisst *heill* 'nicht schwanger'. »Hun svarar at ek em *eigi heill* maðr (Var. heil kona) ok mun þat vera sveinbarn, er ek geng með.« Ragnarss. Loðbr. l. c.

Ehe im Kindbette befindlichen Frauenzimmer im Engl. sagt: »she has broken a leg.«*) So wie nun aber der am Beine Verletzte hinkt und gleiches leicht bei Pferden eintritt, die ein Hufeisen verloren haben, so lässt es sich durch eine scherzhafte Uebertragung von diesen auf Frauenzimmer, die sich in obiger Lage befinden, leicht erklären, dass man auf letztere die in Rede stehende Redensart anwendet, die also nur mit andern Worten sagt, dass sie ein krankes Bein haben. Dass sie aber nur bei unverehelichten Wöchnerinnen in Anwendung kommt, darf deshalb nicht Wunder nehmen, weil man eben bei derartigen Anlässen, wo nicht alles ganz in Ordnung ist, gern indirecte und blos andeutende Wendungen gebraucht.

Aus dem Vorhergehenden erhellt nun aber auch in zweiter Reihe die Bedeutung des *Schuhes* als aphrodisisches Symbol. So in dem Schwank von dem 'Mäken von Brakel', welches zu Gott um einen Mann bittet und ein Zeichen haben will, worauf der Hirt, der das Gebet hinter einer Hecke mit angehört, ihr einen alten Schuh zuwirft (Grimm KM. 3^3, 221 zu No. 139). Hier weist sich die Beziehung des letztern auf Ehe und Zeugung ganz deutlich und erklärt zugleich den Sinn des in England (besonders dem nördlichen) und Schottland herrschenden Brauches, Neuvermählten, wann sie die Kirche oder das elterliche Haus verlassen, einen alten Schuh nachzuwerfen (Choice Notes p. 261 ff.)**). Auch in der nordischen Mythologie beziehen sich die Schuhe auf die Ehegöttin, und selbst später, sowie in der Gegenwart noch finden sich die Hinweisungen auf die Schuhe als Ehesymbol

*) Darauf geht wol auch das von Mannhardt a. a. O. S. 348 angeführte Kinderliedchen No. 6: »Flieg Käfer flieg, — dein Vater ist im Krieg, — dein Mutter ist in'n Stiefel gekroche, — Hat das *linke Bein* gebroche.« Die vorhergehende No. 5 lautet: »Maikäfer flieg, — dei Vater ist im Krieg, — die Mutter in der Asche, — Müess der 'n Hemdle wasche.« Vielleicht nämlich streute man ehedem den Kindbetterinnen Asche unter, wie man sie sonst auf Stroh legte; daher engl. 'a lady in the straw' eine Wöchnerin; 'to be in the straw' in Wochen sein.

**) Das Nachwerfen alter Schuhe zur glücklichen Vorbedeutung überhaupt (Choice Notes l. c.) halte ich nur für abgeleitet aus jenem Hochzeitsgebrauch, es sei denn, dass man in dem Schuh ein Symbol des κτείς sieht und sich dabei erinnert »that ornaments in the shape of a vesica have been popular in all countries as preservatives against dangers.« Cox, Mythology of the Aryan Nations 2, 127. Auch Mone hat in den Heid. Jahrb. 1819 S. 1075 (s. Kloster 9, 449) ein Beispiel angeführt, dass man im Mittelalter den Schuh als Sinnbild des κτείς noch wol gekannt habe. Ein *alter* Schuh aber zielt, wie mir scheint, auf einen Schuh in erhöhter Potenz, der seiner Bestimmung vollkommen gerecht geworden und daher ein um so glückbringenderes Symbol ist.

(Grimm RA. 155; Kuhn, Westph. Sag. 2, 39 f.). Bei den Franken sandte der Bräutigam der Braut ein Paar Schuhe; Greg. Tur. Vitae patrum c. 16 u. 20, ein Brauch der im J. 1292 noch in Hamburg bestand; Weinhold, Die deutschen Frauen S. 222 nach Lappenberg, Hamburg. Rechtsalterthümer 1, 160; vgl. noch Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen S. 544. 575. Endlich begegnen wir dem Schuh im klassischen Alterthum nicht minder vielfach als Symbol der Zeugung; s. Bachofen, Gräbersymbolik S. 209. 231, Anm. 1 *); Mutterrecht im Register s. v. Schuh.

Englische Redensarten.

(Jahrb. f. roman. u. engl. Litter. IV, 118.)

In Swift's Polite Conversation (Works. Lond. 1801, vol. I) finden sich mehre eigenthümliche Redeweisen, die auch wol noch jetzt gebräuchlich sind und von denen einige hier kurz besprochen werden sollen.

1) »*If we had known of your coming, we should have strewn rushes for you*« (Dial. I p. 280). — Der Gebrauch an Festtagen und bei feierlichen Gelegenheiten den Fussboden der Zimmer mit Binsen oder auch Stroh zu bestreuen, war früher in Europa und zwar besonders in den nördlichen Ländern weit verbreitet und hat sich in einigen Orten auch jetzt noch erhalten; s. Weinholdt, die deutschen Frauen im Mittelalter S. 340; vgl. Gervas. S. 60 und eine Anfrage in *Notes and Queries* 1856 No. 24 p. 471[b], wo es heisst: »Heybridge church, near Maldon, Essex, was on Whitsunday strewn with rushes, and round the pews, in holes made apparently for the purpose, we placed small twigs just budding. What is the origin or meaning of this? and does the practice exist elsewhere?« Ob und wie diese Anfrage beantwortet worden, weiss ich nicht; sie erhält aber ihre Erledigung durch das Obige, sowie durch Harland and Wilkinson's Lancashire Legends etc. Lond. 1873 p. 109 f., wo es unter anderm heisst: »In the parish register of

*) An letzterer Stelle sowie S. 175 Anm. irrt Bachofen sich in der Erklärung der in alamannischen Gräbern gefundenen symbolischen Hände und Füsse; s. Wilh. Müller in der Germ. 1, 433 f.; Grimm RA. 705 f. Rechte Hand als Zoll bei Wolf N. S No. 53. Auch bei Grundtvig DgF. 1, 125 v. 12 heisst es: »Bliffuer ieg hiemme paa Bratingsborg — tha mister ieg fodt oc haand.« Die in jenen alamannischen Gräbern gefundenen *Schuhe*, welche jedoch mit den oben besprochenen nichts gemein haben, gehen auf den den Todten mitgegebenen Todtenschuh. Gervas. S. 91 Anm.

Kirkham are entries to this effect. — '1604. Rushes to strew the church cost this year 9 s. 6 d.' — '1631. Paid for carrying the rushes out of the church in the sickness time. 5 s.' In Thomas Newton's Herbal to the Bible' 1587, it is stated that 'with sedge and rushes many in the country do use in summer-time to strew their parlours and churches, as well for coolness as for pleasant smell'. . . The custom was observed till of late years in Penwortham Church.« Uebrigens wurde auch bei Aufführung der Mysterien und selbst noch zu Shakespeare's Zeit die Bühne in England mit Binsen bestreut; s. Ebert im Jahrb. I, 67. An der oben angeführten Stelle zu Gervas. habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass jene Sitte wahrscheinlich Rest eines altheidnischen Opferbrauchs sei, und A. Kuhn, Westphäl. Sagen u. s. w. 2, 110 bemerkt hieran anknüpfend: »Das alles zeigt die Heiligkeit des alten Gebrauchs; das gestreute Stroh diente wahrscheinlich dazu, um die Opferspeisen und Götterbilder darauf zu stellen, ganz wie bei den Indiern ein Lager von Kuçagras für die Opfer an die Götter bereitet wird; dadurch wurde das Stroh geweiht und erhielt so seine Bedeutung für alle übrigen Gebräuche.«

2) *It rained and the sun shone at the same time. — Why then, the devil was beating his wife behind the door**) *with a shoulder of mutton.*« (Dial. I p. 282). — Grimm DM. 960 bespricht ähnliche Redensarten, indem er sagt: »Von schnell wechselndem Regen und Sonnenschein sagt man sprichwörtlich: *der Teufel bleicht seine Grossmutter* (de düvel bleket sin möm); in der Schweiz: *der Teufel schlägt seine Mutter*, Tobler 240[a] (auch: die Heiden haben Hochzeit, es ist ein heidnisches Fest); von einer bräunlichen Gesichtsfarbe: der ist dem Teufel aus der Bleiche gelaufen (he is dem düvel ût der bleke lopen); donnerts und die Sonne scheint dazu: *der Teufel schlägt seine Mutter*, dass sie Oel gibt. Nnl. *de duivel slaat zyn wyf*, und 'tis kermis in de hel (nundinae sunt in inferno). Französisch: *le diable bat sa femme*, wenn's im Sonnenschein regnet (Tuet, proverbes no. 401). Hierzu muss die Erklärung des knisternden Feuers (S. 222) und des Erdbebens (S. 777) gehalten werden.« S. ferner oben (S. 391) '*Catal. Kinderspiele*' No. 5. Auch die in der englischen Redensart erwähnte *Hammelsschulter* mag wol eine besondere Bedeutung haben; wenigstens wurden Schulterblätter (besonders von Schafen) unter vielen Völkern zu Weissagungen gebraucht; s. Grimm DM. S. 1067 nebst Nachtrag S. 1233; Gervas. S. 169 f.; Tylor, Die Anfänge der Cultur I, 124. Radloff, Proben der Volks-

*) Statt *door* sagt man im Volke auch *bush*.

litt. der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. Petersburg 1870. III, 115. Auch bei den Afghanen ist diese Divinationsweise bekannt; denn bei einem von ihren Dichtern heisst es: »When, with the mind, I examined the *shoulder-bone of prediction*, I saw that etc.« Raverty, Selections of the Poetry of Afghans etc. Lond. 1862; und ebenso berichtet Idrisi, traduit par Jaubert. Paris 1836 p. 234: »Toutes ces tribus (Berberstämme, welche zwischen Telemsan [Tlemcen] und Tahart wohnen) . . . sont remarquables par leur sagacité, par leur esprit et surtout par leur habileté dans l'art de lire dans l'avenir au moyen de pronostics tirés de l'omoplate des moutons.«

3) »*She is as like her husband as if she were spit out of his mouth*« (Dial. III p. 362). — S. hier die Abhandlung '*Eine alte Todesstrafe*' S. 304, über 'Speien' und 'Speichel'.

4) »*Three women and a goose are enough to make a market*« (Dial. III p. 369). — Genau entsprechende deutsche und italienische Sprichwörter finden sich bei Reinsberg-Düringsfeld, Die Frau im Sprichwort. Leipz. 1862 S. 17 ff.; vgl. meine Uebersetzung von Basile's Pentamerone II, 257 Anm. 23. Ein niederländisches aus dem XV. Jahrh. lautet: »*Drier wive gherucht maket een jaermerct*«; Hoffmann von Fallersl. Horae Belgicae IX, 19. Wie man sieht, fehlt hier wie auch sonst die Gans.

Et cetera Bundschuh.

(German. V, 482.)

Zu dem in Grimm's WB. 2, 523[b] in Betreff der Redensart 'reime dich Bundschuh' Bemerkten füge ich noch Folgendes. Es scheint nämlich noch eine andere mit dem in Rede stehenden Worte zusammengesetzte Redensart schon früh in Gebrauch gewesen zu sein, nämlich 'et cetera Bundschuh', und zwar besonders als eine Art scherzhaften Flickreims oder überhaupt Flickworts, das man anwandte wie jetzt das pleonastische 'et cetera und so weiter', worauf dann nun ein Reim folgte oder auch nicht. So z. B. stehen zwischen dem Schluss des von Lassberg (1842) herausgegebenen Liedes von 'Grave Friz von Zolre u. s. w.', dessen zwei letzte Verse (459—460) lauten:

Dez zuicht er sich uff ihesvs crist
Vnd alle die den davr umb ze wissen ist

und dem Anfange des folgenden Gedichts von der Verschlimmerung u. s. w., welches anfängt:

Hilfft gott besunder yetz vnd yl
Kuind ich gezellen zyt und wyl,

zwischen diesen beiden Gedichten also, sage ich, stehen in der Handschrift die Worte 'et cetera buntschuoch' (S. 12) und bilden, wie es scheint und auch Lassberg muthmasst, ein reimloses Schlusswort des vorhergehenden Gedichtes und zwar ein halb scherzhaftes als eine Art 'et cetera und so weiter'.

Ein anderes Beispiel von dem Gebrauch dieses Wortes als scherzhaften Flickreims findet sich in folgender Stelle von 'Ein Kurtzweilige Faßnacht Predig von Doctor Schwarmen von Hummelshagen' ($^1/_2$ Bogen 8. des 16. Jahrh.) S. 3, welche v. d. Hagen im Narrenbuch S. 531 anführt und ich hier nach Karajan's Ausgabe, Wien 1851 verbessert wiederhole:

»Riles, Ralles, Killes, Kalles, Alther Walther, Palter
das seynd gar wilde Wort, die findt man nicht im Psalter,
sondern sie seynd geschriben im neundten finstern Geschicht,
wer weiß was offt im Kühstal geschicht:
Da der Knecht deß Nachts thet singen,
vnd ihm die Schellen thäten klingen
Et caetera Bundschuch
vnter der Magd Schürtztuch,
da stehet eine rauhe Capellen *),
wann mann darinn leuthen will
Muß haben zwo Schellen.
Per ficulum et per faculum,
quilibet Stoicus habet magnum dactilum **),
das ist auff Teutsch so viel geredt,
Die Gelehrten seynd aller Ehren werth.«

---

*) Hinsichtlich dieser 'rauhen Capelle' vgl. den 'Pfarherr von Kalenberg' bei v. d. Hagen a. a. O. S. 303.

**) Bei v. d. Hagen lautet dieser Vers: 'quilibet clericus habet magnum taculum' und lässt sich vertheidigen, da die 'clerici' von je her in diesem Rufe standen; so heisst es bei Erasmus Francisci, Lustige Schaubühne u. s. w. (nach Sprenger's Malleus Maleficarum s. Scheible's Kloster 6, 213): »Es habe einer erzählt, dass, als er sein Glied verloren und vorige Gesundheit zu erlangen zur Hexen gangen, die redliche Mutter ihm befohlen und erlaubet auf einen Baum zu steigen und aus einem Nest, darin viel derley Glieder gesammelt lagen, eines, welches er wollte, auszulesen. Wie er aber ein ziemlich grosses erwählet und für sich hinwegnehmen wollen, hätte sie gewehret und gesprochen: 'Nein, selbiges nimm nicht; denn *es gehört einem Geistlichen oder Pleban* u. s. w.'« Vgl. auch Cent Nouv. Nouv. No. 15 'La Nonne savante'. — Was das Wort *taculum* betrifft, so vergleiche man das engl. *tackle*, welches dieselbe Bedeutung hat, wogegen *dactilus* auf den 'eilften Finger' weist. Keller's Fastnachtspiele S. 99. 100. 154.

Fernere Beispiele dieses 'et cetera Bundschuh' werden sich wol noch finden; das hier zu Lande (im Lüttich'schen) ganz ebenso gebrauchte 'et cetera pantoufle' stammt gewiss aus dem Deutschen, wobei man sich erinnere, wie eng verbunden ehedem das Bisthum mit dem Reiche war. Der Vergleichung wegen will ich noch auf ganz ähnliche griechische Flickverse hinweisen, wie z. B. καὶ τὸ Πέρδικος σκέλος, worüber es in den Append. Prov. Gott. II, 65 heisst: »Ἐν παντὶ μύθῳ καὶ τὸ Πέρδικος σκέλος ἐπὶ τῶν κατὰ ἀπορίαν λόγου παρελκούσῃ χρωμένων τῇ προσθήκῃ. Πέρδιξ γὰρ ἦν τις Ἀθήνῃσι χωλὸς κάπηλος, οὗ διαβεβοημένου Ἡγήμων ὁ Θάσιος ὅποτε παρῳδῶν ἀπορήσειε προσετίθει 'καὶ τὸ Πέρδικος σκέλος'.« Ebenso brauchte man die Worte »καὶ τὸ Δαιδάλου μύσος.« Zenob. IV, 6.

Eine gimpelhafte Frage.

(German. XXI, 79.)

Das deutsche Wort *Gimpel* hat folgende Bedeutungen: 1. mhd. penis; 2. nhd. Blutfink; 3. Tölpel*).

Die nämlichen finden sich auch zusammen im Romanischen; 1. *span.* minga; *ital.* minchia, pinco, pincio = penis; 2. *ital.* pincione, *frz.* pinçon, Fink; 3. *ital.* minchione, pincone, Gimpel, Tölpel; *span.* mingon, schlaffer, matter Gegenstand.

Das deutsche Wort *Schwanz* bedeutet 1. cauda, penis; 2. Gimpel, Tölpel**); isländ. *flanni* 1) penis; 2) a giddy person; vgl. *vingull.*

Es fragt sich nun, welches der Grundbegriff ist, aus dem diese dreifache Bedeutung sich entwickelt hat. Bei penis und Tölpel könnte man zur Erklärung an das griech. πόσθων denken, welches nicht nur 'bene mutoniatus', sondern auch Gimpel, Tölpel bedeutet, also in beider Beziehung dem Begriff des *Esels* entspricht; wie aber verhält es sich hierzu mit der Bedeutung Fink, Gimpel? ist diese etwa die zu Grunde liegende und stammen aus derselben die andern beiden? Ich wüsste aber nicht, dass sich dieser Vogel durch einen besonders grossen Schwanz auszeichne***), andererseits jedoch scheint mir nach dem Ge-

---

*) Die Etymologie von *Gimpel* ist unsicher; Steub muthmasst, es stamme von *Gundprecht* Schlachtenglanz.

**) Als Beleg letzterer Bedeutung dient auch Mittler, Deutsche Volkslieder No. 530, 10: »Was hat mir denn mein Haun genutzt? — Da wär i ä rechte Schwanz; — Wenn i so'n Racker zusammengebutzt, — Machst du mir'n glei wieder ganz.«

***) Beiläufig indess will ich daran erinnern, dass er eine Unterart der Sperlings-

sagten die Verwandtschaft von Fink, pinco und Pint (penis) fast unzweifelhaft zu sein; in Betreff derjenigen von *k* und *t* s. z. B. Max Müller's Lectures etc. 6th ed. 2, 184 ff.

Ich gehe zu einem andern begriffsverwandten Worte über, welches auch etymologisch zu der obigen Gruppe zurückführt. Das lat. *mentula* nämlich halte ich für das sskr. *manthala*, *manthula* Reibinstrument, Reiber; s. über dieses A. Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 13 f., welcher dazu das altn. *möndull* lignum teres, axis rotarum u. s. w. stellt und wozu ich noch das altschw. *mantol* instrumentum viri (Grimm RA. 722) füge. Die Wurzelsilbe von *mentula* und dem gleichbedeutenden μάνδαλος (s. Passow s. v. τύλος), nämlich *ment* μανδ, entspricht aber der sskr. Wurzel *manth* Kreis, woran sich die weitern Bedeutungen 'in die Runde drehen, buttern, reiben u. s. w.' knüpfen (Kuhn a. a. O. S. 11 ff.). Dieses μανδ, manth nun weist wieder auf die Stammsilbe *minch* im it. *minchia*, zu welcher es sich verhält, wie *Pint* zu *pinco*.

Für das obgenannte *Pint* bietet sich übrigens auch noch eine andere Verwandtschaft als die oben angedeutete; nämlich engl. *point*, frz. *pointe*, *point*, ital. span. *punta*, *punto*, port. *ponta*, *ponto*, lat. *puncta*, *punctum*; hierher gehört auch noch nl. *punt*, dän. *pynt*; wol auch dän. *pind* Pflock, Stachel; dav. *pindsviin* Stachelschwein, Igel.

Unverwissen.

In F. W. Bergmann's *Strassburger Volksgespräche* Strassb. 1875 S. 16 sagt Juliana: »I will, *gottunverwissè*, — In d'âchder preddi gên« und Bergmann bemerkt (S. 27): »*Gott unverwissè*, eine heutzutage in Strassburg unbekannte Redensart, welche folgendermassen zu erklären ist. *Verwissen* heisst im Altdeutschen mit Wissen und Bedacht. *Gott* ist falsche Umdeutung für *gut*, im Sinne von *ganz*. *Gott*unverwissè steht also für *gut* unverwissè, sowie *als gottersprich* bedeutet *eben so gut als spräche einer*. *Gottunverwisse* ist demnach gleichbedeutend mit ganz ohne Vorbedacht, ohne an Böses zu denken, oder ganz unschuldig, ganz unbefangen, ohne sich eines Unglücks zu versehen.« In Schlesien (Breslau) lautet die in Rede stehende Redensart vollständiger: »Gott unverwissen — Jedem ein Bissen«, wie ich in den Gött. Gel. Anz. 1873 S. 1591 gelegentlich meiner Anzeige von Bergmann's Arbeit anführte. Durch erstere veranlasst erklärte jedoch ein Herr H. P. in

---

vögel bildet und eine andere derselben, eben die Sperlinge wegen ihrer Geilheit bekannt sind.

der Breslauer Zeitschrift *Rübezahl* XII, 561, dass ihm trotz einiger Bekanntschaft mit der schlesischen Volkssprache diese Redensart noch nirgends begegnet sei, und ebend. XIII, 34 schreibt der Pastor Dr. Schimmelpfennig: »*Unverwissen* dürfte wol wie 'unversehens' zu erklären sein; 'Un*ver*sehens', ohne dass man es sieht, un*ge*sehen; 'un*ver*wissen', ohne dass man es weiss, un*ge*wusst. Der Spruch würde daher so viel bedeuten als: 'Gott braucht davon nicht erst zu wissen; dass wir das Wenige theilen, versteht sich von selbst'; vielleicht mit Bezug auf Math. 6, 3: 'Lass deine linke Hand nicht wissen was die rechte thut.' Daraus würde sich alsdann als zweite Bedeutung ergeben: 'wir wollen nicht erst Aufhebens davon machen.' Mir ist übrigens der in Rede stehende Volksreim auch noch nie zu Ohren gekommen.« Was letztern Umstand betrifft, so gestehe ich, dass ich selbst die Redensart auch nur durch meine Frau (eine geborene Breslauerin und ein schlesisches Idiotikon in nuce) kenne, welche sie oft von ihrer Mutter (einer Märkerin) gehört hat; indess der Umstand, dass der erste Theil jener auch in Strassburg (und wol noch sonst im Elsass) gebräuchlich war und vielleicht hier und da noch ist, weist offenbar auf die Verbreitung wenigstens des genannten Theils derselben in Süddeutschland hin. Was nun die ganze Redensart anlangt, die man gebraucht, wenn man eine geringe Quantität Speise unter eine grössere Anzahl von Personen zu vertheilen hat, so dass jede nur einen Bissen erhält, so erkläre ich mir *unverwissen* aus dem mhd. *verwîzen* verweisen, vorwerfen, exprobrare, Part. *verwizzen*, wobei 'Gott' im Dativ steht; daher 'Gott unverwissen' = Gott unvorgeworfen; also das Ganze: 'ohne Gott daraus einen Vorwurf machen zu wollen, kommt auf Jeden (nur) ein Bissen.'

Fander, fanner — Gooseberry.

(German. XVIII, 458.)

Dieses Wort findet sich, wie Höfer (Germ. XV, 416) anführt, bei Dähnert als Schelte und Benennung des Teufels. Vielleicht gehört hierher das schwed. und norw. *fan*, dän. *fand*, welches man sonst gewöhnlich von dem altn. *fiandi* ableitet, und es frägt sich also noch, ob die Form *fendi* zu *fiandi* gehört. — Da Höfer auch sonst noch einige seltsame Teufelsnamen anführt, so will ich hier gleichfalls einen andern und zwar englischen hinzufügen, nämlich *Gooseberry* (Stachelbeere), der namentlich in Lancashire gebräuchlich zu sein und auch von dort her zu stammen scheint, in welcher Beziehung ich folgende

Stelle aus Robert Southey's 'Doctor' p. 348 (ed. Lond. 1849) anführe: »Lancashire is the county in which the gooseberry has been most cultivated; there is a gooseberry book annually printed at Manchester and the Manchester Newspapers, recording the death of a person and saying that he bore a severe illness with Christian fortitude and resignation, add that he was much esteemed among the class of Gooseberry Growers.« Wie nun aber der Stachelbeerbau in Lancashire zu dem Spitznamen des Teufels Veranlassung gegeben haben mag, ist allerdings nicht klar, und Nachfragen bei gelehrten Bewohnern jener Grafschaft sind ohne allen Erfolg geblieben; doch ist nicht unmöglich, dass man den 'gentleman in black' als dort vorzugsweise heimisch ansah, in welcher Beziehung ich an die zu Anfang des 17. Jahrh. ganz besonders berüchtigten Lancashirer Hexen erinnere, über welche unter anderm s. Harland and Wilkinson's Legends and Traditions of Lancashire Lond. 1873, p. 247 ff. 'The Lancashire Witches.' Beispiele über den sonstigen Gebrauch des Wortes *Gooseberry* für 'Teufel' s. bei Hoppe, Englisch-deutsches Supplement-Lexikon. Berlin 1871 s. v.

Erkyin.

In dem altenglischen Gedichte *Eger and Grime* (Bishop Percy's Folio Manuscript vol. I p. 372 v. 557) erscheint ein wunderbares Schwert, Namens *Erkyin*. Ich erkläre mir diesen Namen durch das ags. *eorcan* heilig, echt, edel, welches noch in der Zusammensetzung *eorcanstân* Perle, Edelstein erhalten ist (vgl. Grimm DM. 1167); auch wird bald nachher (v. 562) dieses Schwert 'a Jewell of high degree' genannt; so dass also *Erkyin* überhaupt eine Abkürzung von *eorcanstân* sein könnte. Weiterhin (v. 593) heisst dasselbe Schwert *Egeking;* ist dies nicht durch spätere Umdeutung verdorben aus *Erkyin*, als diese Benennung unverständlich geworden war, wobei aber dann beide Namen zugleich in Gebrauch blieben, so könnte man in ersterm eine Reminiscenz an den Riesen *Ecke* der deutschen Heldensage und an sein grauenvolles Schwert *Eckensachs* finden; heisst also *Egeking* 'König Ecke'? Jedenfalls liesse sich aus diesen Benennungen des Schwertes um so mehr auf den germanischen Ursprung des Gedichtes schliessen, welchen Hales in der Einleitung dazu (p. 342) gegen Walter Scott's Muthmassung keltischer Abstammung in Schutz nimmt.

Gernde Leute in Schweden.

(German. X, 77.)

In Afzelius's Svenska Folkets Sagohäfder IV, 35 f. (2. Aufl. Stockholm 1851) findet sich eine Stelle, welche sich auf die Schauspiele, die bei Gelegenheit der im J. 1307 gefeierten Vermählung des schwedischen Königs Birger mit der Prinzessin Martha stattfanden, bezieht und folgendermassen lautet:

»Wie die Schauspiele jener Zeit beschaffen waren, lässt sich nicht leicht sagen; jedoch melden die Chroniken, dass Personen, die man *gärande* nannte, derartige Spiele aufführten. In Gothland wird allgemein *gära* statt *göra* gesagt, und die Redensart *gära sek sjuk* bedeutet 'sich krank stellen'. *Gärande* waren diejenigen jungen Leute oder selbst Ritter, welche verkleidet vor die Zuschauer traten, um die in den Sagen und alten Volksliedern erwähnten Begebenheiten zu spielen. So wurde Helge's und Svava's, Sigurd's und Brynhild's Liebesgeschichte gesangweise und mit lebendigen Geberden vorgestellt, wie auch noch heutzutage hie und da auf dem flachen Lande Gesellschaftsspiele mit Gesang und Tanz aufgeführt werden. Aus jener Zeit stammt ferner die Sitte, dass man auf dem Lande den zweiten Tag der Hochzeit mit einer Art Schauspiel vermummter *gärande* beginnt, welche mit verstellten und bemalten Gesichtern und in umgedrehten Kleidern zur Belustigung der Zuschauer allerlei Possen treiben. Oft auch wird zu diesem Zweck ein grosser Ochs herausgeputzt, im Sommer mit Blumenkränzen, im Winter mit bunten Bändern und Papier um die Hörner; auf demselben sitzt ein *gärande* in lächerlicher Tracht mit einem alten rostigen Säbel oder dergleichen in den Händen. So wird der Ochs mit seinem Reiter in dem Dorfe umhergeführt, begleitet von einem Haufen verkleideter Knaben und Mädchen, die sammt und sonders nach Kräften ihr loses Spiel treiben; vor ihnen ziehen einige noch burlesker vermummte Musikanten einher, und unter diesen sind mehre, die mit Ofenklappen und Bratpfannen den Takt schlagen und so einen entsetzlichen Lärm machen. Auf diese Weise gelangt die ganze Gesellschaft in die Hochzeitstube, wo der reitende Held zuvörderst meldet, wen er vorstellt und dann sein Spiel weiter fortführt.«

So weit Afzelius. Das von ihm Mitgetheilte ist nicht ohne Interesse, besonders deswegen, weil man daraus ersieht, dass es auch jetzt noch in Schweden *gernde* gibt, wenn auch etwas verschiedener Art. Dass die Bezeichnung *gärande* von dem mittelhochdeutschen Ausdruck

herkommt, der dort also in dieser speciellen Bedeutung sehr früh eingedrungen ist und sich in Gebrauch erhalten hat, während er bei uns nicht mehr der lebenden Sprache angehört, ist gar nicht zu bezweifeln, und man muss sich nur wundern, dass Afzelius dies nicht erkannt hat, sondern das betreffende Wort (*gärande*), wie wir gesehen, von *göra* (machen, thun und provinziell *göra sig* sich anstellen) herleiten will, und doch ist es in der Bedeutung *begehren* auch schwedisch, freilich jetzt nur noch in der abgeleiteten Form *begära*, gerade wie im Deutschen.

Nachträge.

S. 24 Anm.*) *To* heisst allerdings auf altägypt. *Land* (Maspero, Hist. Ancienne etc. p. 18 f.); also *Pto-em-phanae* wol = Land der Fungj, Dâr el Fundsch.

S. 28 Z. 5 v. u. *Mittagsgeister*. S. auch Mannhardt, Wald- und Feldkultus 2, 135 f. Anm. 3. Füge hinzu aus *L'Egypte de Murtadi, fils de Gaphiphe, de la traduction de M. Pierre Wattier. A Paris* 1666 *p.* 65: »L'on dit que l'esprit de la pyramide méridionale ne paroist jamais dehors qu'en forme d'une femme nue, belle au reste, et dont les manières d'agir sont telles que, quand elle veut donner de l'amour à quelqu'un et luy faire perdre l'esprit, elle luy rit, et, incontinent, il s'approche d'elle et elle l'attire à elle et l'affole d'amour, de sorte qu'il perd l'esprit sur l'heure et court vagabond par le pays. Plusieurs personnes l'ont veue tournoyer autour de la pyramide *sur le midi* et environ le soleil couchant.« Es handelt sich hier um Nitokris, welche in der arabischen Sage die von ihr beendete Pyramide als Geist umschwebt. »Les voyageurs grecs, (bemerkt Maspero, Hist. ancienne etc. Paris 1875 p. 94) à qui leurs exegètes racontaient l'histoire de *la belle aux joues de rose*, changèrent la princesse en courtisane et substituèrent au nom de Nitaqrit le nom plus harmonieux de Rhodopis (Strabo l. XV. c. 1 cf. Herod. II., 134—5). . . . Le christianisme et la conquête arabe modifièrent encore une fois le caractère de la legende sans effacer entièrement le souvenir de Nitocris.«

S. 33 Z. 9 v. o. Folgender *japanesischer* Schwank ist dem Pariser *Temps* (nach der *Flandre Libérale* vom 19. Oct. 1878) entnommen. — Kisaburo était un homme d'esprit économe, qui abondonna son ancienne habitation pour prendre logement à côté d'un marché d'anguilles. L'odeur appétissante des anguilles frites dans le *soyu* se répandit dans la salle à manger de Kisaburo, qui mangeait son bol de riz assaisonné de cette délicieuse odeur, sans se mettre en peine d'y ajouter les condiments ordinaires. L'homme aux anguilles ne tarda pas à s'apercevoir de la manoeuvre, et présenta sa note en paiement de l'odeur de ses poissons. Kisaburo, le regardant avec malice, tira de son portefeuille la somme demandée, la déposa sur la note et se mit à causer avec son intrelocuteur. Quand celui-ci fit mine de prendre congé, Kisaburo replaça tranquillement l'argent dans

sa poche. »Quoi? dit l'autre, vous reprenez votre argent?« — »Non pas, répliqua Kisaburo, vous me reclamez un paiement pour l'odeur de vos poissons, je vous solde avec la vue de mon argent.«

S. 59 Z. 5 v. o. Die Sage in Böhmer's Fontes 1,323 lautet folgendermassen: »Hoc tempore [1287] inter multos qui in curia regis inclitabant, fuit miles quidam ex territorio Curiensi, strenui militis filius, qui miles '*mortuus*' dicebatur, quem Heinricus, dux Karinthie, Meinhardi ducis filius et vir magne prudentie, et Chunradus de Ouvenstein asseruerunt sepissime se vidisse et secum colloquia miscuisse. Cujus mater dum quandoque peperisset, anxietate partus perterrita moritur et sepelitur, frequenterque visa est infra tricenarium diem sui obitus introire et genite proli ubera sua dare. Quod nutrix ad dominum detulit de morte conjugis valde mestum, qui, observato ejus ingressu, eam rapuit et abscedere non permisit ejusque amplexibus amplius quam per biennium secum cohabitando vacavit duosque filios progenuit, quorum unus iste extitit multis in miraculum et stuporem.«

Ebend. Z. 10 v. o. Die Sage bei Crusius *Paraleip.*, Frankfurt 1596 S. 43 lautet so: »Eorum quidam nuncupati fuere *Mortui de Lustnovia.* Nobilis enim quidam Luschnovius, quondam pro mortuo elatus et depositus, noctu rediit vivus, linteo quo exportatus fuerat amictus. Qui vix ab uxore receptus, postea liberos adhuc quinque genuit, qui appellati sunt *die Todten von Lustnow*.« Noch bemerke ich, dass das Dorf Lustnau nahe bei Tübingen liegt.

S. 85. Z. 10 v. o. In dem Werke *Le Grand Cabinet Romain ou Recueil d'Antiquitez Romaines etc. avec les explications de Michel Ange de la Chausse.* Amsterdam 1706 p. 122 heisst es: »Mr. le Cardinal Chigi a dans son cabinet une statue de Priape, qui est des plus ridiculement grotesques, mais qui cache beaucoup de belle érudition. Ce Priape est crêté comme un cocq, tant sur la tête que sous le menton, son membre est droit, il porte une bourse à la main droite et *une clochette à la gauche.*« Erklärt diese Glocke vielleicht die oben im Text besprochenen Glocken oder hat sie auf dieselben irgend welchen Bezug?

S. 95 Z. 2 v. u. »Les Caffres coupoient autrefois les parties génitales aux morts qui restoient sur le champ de bataille, et voici comment ils les offroient à leurs rois après les avoir fait sécher. Ils mettoient chacun de ces membres dans leur bouche, et ils les crachoient ensuite aux pieds du prince qui les ramassoit et les rendoit au vainqueur. Celui-ci les reprenoit pour en former un collier qu'il donnoit à sa femme ou à quelque personne de sa famille (Coll. de Bry, Petits Voyages, 1re partie).« Démeunier, L'esprit des usages et des coutumes des differents peuples. Londres et Paris 1786. II, 47.

S. 110 Z. 9 v. u. Füge hinzu Laistner, Nebelsagen S. 252 Anm. Die oben im Text angeführte Stelle aus Clapperton findet sich bei Albert-Montémont 28,152.

S. 127 Z. 18 v. u. *Gegrabene Fische.* Gemeint ist Ludovici Nonnii, medici Antverpiensis, Diaeteticon sive de re cibaria libri IV.

Antverpiae MDCXLVI, wo die Ueberschrift des betreffenden Capitels (p. 402) so lautet: »Pomponius Mela et Julius Scaliger negant reperiri pisces fossiles; Aristoteles, Theophrastus, Strabo et Polybius asserunt et recentiores aliqui; inveniuntur etiam in magnis saxis.« Hieraus will ich nur anführen Liv. 42, 2 und Juv. 13,65—66, wo von *aufgepflügten* Fischen die Rede ist.

S. 203 Z. 17 v. o. *Testamentiren.* S. auch Reifferscheid, Westfäl. Volkslieder zu No. 4, S. 137.

S. 212 Z. 18 v. u. zu No. 127. s. auch Reifferscheid a. a. O. 153 ff. zu No. 13.

S. 214 Z. 15 v. u. *Die Giftmischerin;* s. auch Reifferscheid zu No. 4 S. 136 f.

S. 233 Z. 15 v. o. S. auch Reifferscheid zu No. 5 S. 138 ff.

S. 234 Z. 5 v. o. *Russisches Volkslied.* S. auch Reifferscheid zu No. 7 S. 144.

S. 236 Z. 15 v. o. S. auch Reifferscheid zu No. 5 S. 140 f. und zu No. 7 S. 143 f. (zweite und dritte Gruppe).

S. 237 Z. 18 v. u. *Gewicht seines eigenen Körpers.* In den Voyages Advantureux de Fernando Mendez Pinto, fidelement traduicts de Portugais en François etc. Paris 1626 wird gelegentlich eines in Pegu bei der Pagode des Gottes Tinagoogo gefeierten Festes unter anderem folgendes berichtet (Ch. 161 p. 791 f.): »Là se voyoient six ruës fort belles et longues, toutes pleines de balances suspendues à des verges de bronze: en ces balances se pesoit quantité de gens, tant pour l'accomplissement des voeux qu'ils auoient faict en leurs aduersitez et maladies que pour la remision de tous les pechez commis iusqu' à l'heure presente, et le poids que chacun mettoit en l'vn des bassins estoit conforme à la qualité des fautes que chacun pouuoit auoir faicte. Ainsi ceux qui se sentoient coulpables de gourmandise et qui de toute cette année n'auoient faict aucune abstinence se pesoient auec du miel, du succre, des oeufs et du beurre, pource que ces choses n'estoient pas desagreables aux prestres, dont ils deuoient receuoir l'absolution. Ceux qui s'estoient adonnez aux sensualités se pesoient auec du cotton, de la plume, du drap, des vestemens, du vin, des senteurs, pource qu'ils disoient que ces choses incitoient à ce peché. Ceux qui estoient froids en l'amour de Dieu, et peu charitables aux pauures, se pesoient auec de la monnoye de cuivre, d'estain et d'argent, ou auec des pieces d'or: les paresseux auec du bois, du riz, du charbon, des pourceaux, et du fruict etc«. Pinto war, wie er selbst in der Vorrede andeutet, im Jahre 1509 oder 1511 geboren; sein Werk erschien zu Lissabon 1614. Ueber seine Glaubwürdigkeit s. Külb, Pinto's Abentheuerliche Reise. Jena 1866, wo gezeigt wird, dass gleich Marco Polo, Bruce und Andern auch »Der Lügner Pinto« von der Nachwelt gerechtere Würdigung erhält als von seinen ungläubigen Zeitgenossen.

S. 247 Anm. Z. 5 v. u. *Melusine.* Nach einer Notiz der 'Rivista di Letteratura Popolare' enthält das 'Polybiblion', Paris 1878

vol. VII in der *Chronique* einer der Lieferungen 1—3 »un' interessante confronto fra la leggenda di Mélusine di Normandia, Poitou e Lusignan ed una del Delfinato, della famiglia Sassenage. A memoria di questa tradizione il castello di Sassenage porta sul frontone due sirene aventi la coda di serpe«.

S. 251. Die Abhandlung von Lenormant, *Sur le nom de Tamuz-Adonis* in den Mém. du congrès internat. des orientalistes, 1[re] sess. Paris 1873 P. II p. 149—165 ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

S. 278 Anm. *Zlata Baba.* »Von den angebeteten Göttern [der alten Syrjänen] sind zwei namentlich bekannt: Woypel und die *Solotaja Baba.* Woypel bedeutet »nördliches oder nächtliches Ohr«; von den Eigenschaften dieses Gottes wissen wir nichts; *Solotaja Baba,* wörtlich übersetzt »goldenes Weib« ist nach Popow identisch mit der finischen Gottheit »Jomala« Die Gottheit (Solotaja Baba) wurde als eine schrecklich nach Blut dürstende verehrt und ihr zalreiche Thieropfer gebracht. Die Bilder waren steinerne und hölzerne. Mit dem Namen *Kammenaja Baba* werden noch heute steinerne menschenähnliche Bildsäulen bezeichnet, welche im Innern Russlands weit verbreitet sind.« Archiv für Anthropologie 1878 S. 448 (nach Kl. A. Popow, die Syrjänen und das syrjänische Land. Moskau 1874.

S. 307 Z. 6 v. o. »Les portes, chez les Indiens de Cumaná, ne se fermoient qu'avec un fil de coton, et quiconque rompoit ce fil, étoit puni de mort (Herréra)«. Démeunier, L'Esprit des usages etc. 3, 75.

S. 338 Z. 5 v. o. In einem von Ralston, Songs etc. mitgetheilten kleinrussischen Weihnachtslied *(Kolyadka)* heisst es, dass bei einer Versammlung der Jugend im Walde in ihrer Mitte ein alter Mann (d. h. ein Priester) mit scharfem Messer an einem siedenden Kessel sitzt und in der Nähe eine zu schlachtende Ziege steht. Dann fährt das Lied fort: »Brüderlein Iwan, komm heraus, spring heraus!« — »Gern spränge ich heraus, aber der glänzende Stein zieht mich in den Kessel hinunter und der gelbe Sand hat mein Herz trocken gesaugt.« Dieses deutet auf ein altes Flussopfer, und es scheint, dass man dabei ein junges Kind mit einem Steine am Halse in einem Kessel siedenden Wassers mit Sand auf dem Boden desselben (wahrscheinlich um die rauschenden Wogen und das Bette eines Flusses nachzuahmen) ersäuft und ausserdem eine Ziege geopfert habe. Dass man den Flüssen in Kleinrussland ehedem Menschenopfer darbrachte, erhellt auch aus 'Les Voyages de Jean Struys en Moscovie, en Tartarie etc. par Mr. Glanius. Amsterdam 1718 II. 33 f., wo von dem durch seinen Aufruhr und seine Räubereien auf der Wolga berüchtigten Hetman der Donischen Kosaken Stenko Razin (hingerichtet 1671) folgendes berichtet wird: »Nous le trouvames sur la riviere dans une Barque peinte et dorée, beuvant et se rejouissant avec quelques-uns de ses officiers. Il avoit auprès de lui une Princesse Persane, qu'il avoit enlevée avec son frère dans ses dernieres courses. Il fit present de ce dernier au Gouverneur d'Astracan, et garda la Princesse qu'il

aimoit. Ayant consacré tout ce jour à la débauche, il s'enyvra, et cet excès coûta la vie à la miserable Persane. Au fort de l'yvresse il s'apuya sur le bord de la Barque, d'où regardant d'un air rêveur l'eau de la Wolga, après quelques momens de silence: ‘Il faut avouer, s'écria-t'il, que nulle Riviere ne t'est comparable, et qu'il n'en fut jamais de si digne d'être celebrée. Que ne te dois- je point pour m'avoir fourni tant d'occasions de me signaler, et pour m'avoir donné les moyens d'entasser tresors sur tresors? Je te dois ce que je possede et même tout ce que je suis. Mais lors que du fais ma fortune et que tu me comble de bienfaits, j'ai le déplaisir d'être ingrat: et bien que ce soit par impuissance, cela ne me justifie point, et tu ne laisses pas d'avoir droit de te plaindre de moi. Aussi peut-être le fais-tu, et à l'heure que je te parle, il me semble que j'entends tes plaintes, et que tu me reproches le peu de soin que j'ai eu de te rien offrir. Ha! pardon, aimable Riviere, j'avoue que je t'ai offensée, et si cet aveu ne suffit pour apaiser ta juste colere, je t'offre de bon coeur ce que j'ai de plus cher au monde. Il n'est point de plus digne marque de ma reconnoissance, et rien ne sçauroit mieux prouver l'estime que je fais des faveurs dont tu m'as comblé.’ En achevant ces mots, il court à la Princesse et la jette dans la riviere avec ses habits de drap d'or et toute parée qu'elle étoit de perles et de pierreries« Wir sehen hier, wie Razin in der Trunkenheit öffentlich dasjenige that, was er sonst wahrscheinlich nur heimlich gethan haben würde, d. h. dem Flusse ein Menschenopfer darbringen.

S. 354 Z. 18 *Viehschelm.* S. auch Laistner, Nebelsagen S. 91 ff. 268.

S. 362 Z. 20 ff. v. o. *Geschlechtswechsel — Iphis.* Die Abhandlung von Ernst Krause (Carus Sterne) »Der Ursprung der Iphis-Dichtung und einige damit zusammenhängende morphogenetische Fragen« (im *Kosmos*, Ztschr. f. einheitliche Weltanschauung, herausgeg. v. Caspari u. s. w. 1, 496 ff.) zeigt, dass die männlichen Geschlechtstheile der für weiblich gehaltenen Personen später deutlich hervortreten, besonders in Folge einer gewaltsamen Anstrengung.

S. 370 Z. 20 v. u. *Archimimus.* »A la mort de l'empereur de Mexique on plaçoit près de lui un esclave revêtu de ses ornements, on l'honoroit comme le souverain pendant quelques heures, on l'étouffoit ensuite, et on l'enterroit à côté du monarque avec un masque sur le visage (Herréra)«. Démeunier, L'Esprit etc. 1,407. Hier ist von einem Kaiser von Mexico die Rede; es hat aber nie einen solchen gegeben, sondern nur einen ‘Oberfeldherrn der mexicanischen (aztekischen) Confederation’, der also stets gemeint ist, wo man einen mexicanischen Kaiser nennt. »The ‘*Kingdom of Mexico*’ as it stands in the early histories and the ‘*empire of Mexico*’ as it appears in the later, is *a fiction of the imagination.* At the time there was a seeming foundation for describing the government as a monarchy, in the absence of a correct knowledge of their institutions; but the misconception can no longer be defended. That which the Spaniards found

was simply a confederacy of three Indian tribes, of which the counterpart existed in all parts of the continent, and they had no occasion in their descriptions to advance a step beyond this single fact. The government was administered by a council of chiefs, with the co-operation of *a general commander of the military bands*. It was a government of two powers; the civil being represented by the council, and the military by *a principal war-chief*. Since the institutions of the confederate tribes were essentially democratical, the government may be called a military democracy, if a designation more special than is confederacy is required . . . The name of the office held by Montezuma, according to the best accessible information was simply *Teuctli*, which signifies *a war-chief*. As a member of the council of chiefs he was sometimes called *Tlatoani*, which signifies *speaker*. This office of a general military commander was the highest known to the Aztecs . . . None of the Spanish writers apply this title to Montezuma or his successors. It was superseded by the inappropriate title of king . . . The Spanish writers concur generally in the statement that the office held by Montezuma was elective, with the choice confined to a particular family.« Morgan, Ancient Society etc. p. 188. 206.

S. 373 Z. 19. ff. v. u. *Leiche durchs Fenster*. Bei den Karaiben »le corps ne sort jamais par la porte, mais par la fenêtre (Voyages de Labat). — Autrefois à la Chine on prenoit les mêmes précautions, on disoit que cette porte entretiendroit trop long-tems la douleur: un empereur essaya d'abolir ce préjugé; il defendit d'ouvrir au palais de nouvelles portes, pour conduire le corps de sa femme à la sepulture: mais l'usage subsiste toujours dans les provinces eloignées de Pekin (Duhalde)«. Démeunier 3, 285.

S. 380 letzte Z. des Textes. *Mitbegraben*. Hierher scheint auch zu gehören ein isländisches Lied, worin eine todtkranke Königstochter den heimlich bei ihr befindlichen Geliebten aus ihrer Schatzkiste ein Kleinod als Andenken an sie hervorsuchen heisst; indem er aber dies thut, stösst sie ihn hinein und schlägt den Deckel zu. Den herbeigerufenen Vater bittet sie dann, ihr die Kiste nach ihrem bevorstehenden Tode mit ins Grab zu geben, was auch geschieht; doch wird dieselbe in der folgenden Nacht von Dieben wieder ausgegraben, welche indess bei Oeffnung derselben erschrocken davonlaufen, so dass der lebendig Begrabene erlöst wird. — Prof. Svend Grundtvig war so gütig auf meine Bitte mir das vollständige Lied mitzutheilen, von dem ich Kenntniss erhalten durch die Antiqu. Tidsskrift. Kjöbenh. 1852 (für 1849—51) p. 225 No. 30. Hierher gehört ferner ein altnorwegisches Gesetz, wonach »if freed slaves married against their master's will, and became paupers, the master might put them into an open grave till one died, when the survivor was taken out. The tale of Svadi digging a grave for the poor, Fornm. sög. II, 222, refers no doubt to this cruel law, which is described in N. G. L. [Norges Gamle Love ed. Munch og Keyser. Christiania 1846—7] I, 33, but not recorded elsewhere«. Cleasby-Vigf. Ob die Erzählung von Svaði sich auf das in Rede stehende Gesetz

bezieht, scheint mir zweifelhaft, jedenfalls aber begegnen wir in letzterem, ebenso wie in dem isländischen Liede dem Nachhall einer uralten auch im Norden sich findenden Sitte.

S. 387 Z. 12 ff. v. o. *Eselritt.* Vgl. hierzu Grimm RA. 722, wonach in Deutschland an mehren Orten *die Frau*, welche ihren Mann geschlagen hatte, jenen Ritt ausführen musste. Grimm bemerkt dazu: »Ohne Zweifel findet sich diese Strafe noch an anderen Orten und nicht allein für die schlagende Frau sondern auch für Ehebrecherinnen, Ehebrecher, Meineidige«. Und allerdings war es wenigstens auch in Indien Sitte, Ehebrecherinnen auf einem Esel mit dem Gesichte nach dem Schwanze gekehrt umherzuführen; s. Schlegel's Indische Bibliothek 2,273 f.. u. vgl. das oben im Text (S. 387) Folgende, wonach Ehebrecher beiderlei Geschlechts 'die Stange reiten' mussten.

S. 390 ff. *Catalonische Kinderspiele.* Zu No. 1 s. Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel u. s. w. S. 108 f. 544 'Fingerbezeichnung.' — Zu No. 2 s. ebend. S. 430 No. 49 'Federn, flüg hoch!' — Zu No. 3 s. Rivista di letter. pop. 1,224 'Mazza-mena' (so heisst 'Plumpsack' in der Mark Ancona). — Zu No. 11 s. ebend. p. 226 'Il giuoco dell' anello', und Rochholz a. a. O. S. 428 Nr. 48 'Steinli-gä' — Zu No. 12 s. Rochholz a. a. O. S. 423 f. No. 40 'Farbengeben' und 438 f. No. 60 'Das Todtenheer in der Mütsche'. — Zu Nr. 13 f. Riv. di lett. pop. 1,174 Nr. 93: »Cónto, cónto quínnicí. — ,Si cquéste nun sò' cquínnicí — Ritórn' a ccontà' cquínnicí, — Úna, dúa, tré.«

S. 394 *Parallelen zu Sitten und Gebräuchen der alten Griechen und Römer.* In Bezug auf die Art und Weise, wie dergleichen Parallelen zu beurtheilen sind, stelle ich folgende Bemerkungen zusammen: »Wir stimmen vollkommen den goldenen Worten Theodor Mommsen's zu (Röm. Chronologie): 'Das über die Kluft der Nationen hinweggerichtete Auge erfasst nur allzuleicht der Schwindel und man vergisst den wahren und hauptsächlichsten Grundsatz aller historischen Kritik, dass die einzelne historische Erscheinung zunächst im Kreise der Nation, der sie angehört, geprüft und erklärt werden soll und erst das Resultat dieser Forschung als Grundlage der internationalen dienen darf.' Insofern es sich aber bei unsern Zusammenstellungen zunächst noch nicht um die Darlegung irgend welcher historischen Verwandtschaft sondern um die Beschreibung von Typen handelt, so bedienen wir uns desselben Vorteils, den etwa der Botaniker geniesst, wenn er die Coniferen Europas und Amerikas mit einander vergleichen kann. Die Beobachtung gewisser gleicher Eigenschaften bei beiden macht klar, dass dieselben zum Wesen der Gattung gehören. Gleichartigkeit der Vostellungen über den nämlichen Gegenstand in zwei verschiedenen Zonen lässt zumeist auf eine gewisse psychologische Notwendigkeit derselben schliessen und die eine erläutert die andere.« Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1,6. — »Einige merkwürdige Züge, die an den Aberglauben der Wilden gemahnen, finden sich unter den Regeln, die der römische Flamen Dialis zu beobachten hatte. Es war ihm nicht nur verboten, einen

Hund, eine Ziege, rohes Fleisch, Bohnen und Epheu zu berühren, sondern er durfte sie auch nicht einmal nennen, er durfte in seinen Kleidern keinen Knoten knüpfen und die Abschnitzel seiner Nägel und seines Haares wurden gesammelt und unter einen glücklichen Baum vergraben (Gellius 10, 15; Plut. Q. R. 119 etc.). Der blosse Gang der Zeit bewirkt so wenig Unterschied in dergleichen Dingen, dass ein moderner Missionär bei einem wilden Stamm sie besser verstehen lernen kann als die Römer, die sie vor zweitausend Jahren ausübten.» Tylor, Forschungen u. s. w. S. 174 f. — »Wenn wir den historischen Verlauf der animistischen Denkweise von Stufe zu Stufe verfolgen, so werden die ungeheueren Veränderungen wie die ebenso grosse Beständigkeit derselben gleich lehrreich für unsere Betrachtung. Der Animismus der Wilden scheint sowol durch das was er hat wie durch das was ihm fehlt, das älteste System darzustellen, mit welchem vor langen Zeiten die Erziehung des Menschengeschlechts begann. Besonders verdient noch hervorgehoben zu werden, dass verschiedene Glaubenslehren und Gebräuche, welche im niedern Animismus auf so festem Grund und Boden stehen, als ob sie dort erwachsen wären, im höhern Animismus mehr den Ungebildeten als den Philosophen angehören, dass sie mehr Ueberreste aus der Vergangenheit als Producte ihres Zeitalters sind, kurz dass sie aus einer vollen lebenskräftigen Existenz zu blossen Ueberlebseln herabgesunken sind. So kommt es, dass die Religion der Wilden häufig Lehren und Riten eines civilisirteren Glaubens zu erklären vermag, während das Gegentheil weit weniger oft der Fall ist.« Ebenders. Die Anfänge der Cultur u. s. w. 2, 357. — »The Aryan nations will find the type of the condition of their remote ancestors, when in savagery, in that of the Australians and Polynesians; when in the Lower Status of barbarism, in that of the partially Village Indians of America; and when in the Middle Status, in that of the Village Indians, with which their own experience in the Upper status directly connects. So essentially identical are the arts institutions and mode of life in the same status upon all the continents, that the archaic form of the principal domestic institutions of the Greeks and Romans must even now be sought in the corresponding institutions of the American aborigines, as will be shown in the course of this volume. This fact forms a part of the accumulating evidence tending to show that the principal institutions of mankind have been developed from a few primary germs of thought . . . In studying the condition of tribes and nations in these several ethnical periods we are dealing, substantially, with the ancient history and condition of our own remote ancestors.« Morgan, Ancient Society p. 17 f. — »I shall commence, therefore, with the *gens* as it now exists among the American aborigines, where it is found in its archaic form, and among whom its theoretical constitution and practical workings can be investigated more successfully than in the historical gentes of the Greeks and Romans. In fact, to understand fully the gentes of the latter nations, a knowledge of the functions, and of the rights,

privileges and obligations of the members of the American Indian gens is imperatively necessary.« Ebend. p. 65.

S. 397 Z. 5 v. o. Zu dieser Stelle aus Linschotten's Werk füge noch folgende aus einem andern Autor. »In diesem Reiche [Narsynga, mit der Hauptstadt Bisnagua in Hyderabad] besteht auch der Götzendienst, dass viele Weiber aus Frömmigkeit einem Götzen die Jungferschaft ihrer Töchter darbringen, und wenn dieselben zwölf Jahre alt sind, bringen sie sie nach einem Kloster oder Bethaus, wo sich das Götzenbild befindet, wobei sie von allen ihren Verwandten begleitet werden, als ob das Mädchen ihr Hochzeitfest feierte. Vor dem Kloster oder der Kirche befindet sich eine viereckige Erhöhung von schwarzem Stein, von der Höhe eines Menschen und umgeben von einem hölzernen Gitter, an welchem sich viele Oellampen befinden, die des Nachts brennen. Ueber dieses Gitter hängt man bei jener Ceremonie viele seidene Tücher, damit es verdeckt werde und die draussen befindlichen Leute nicht hineinsehen können. Auf der genannten steinernen Erhöhung befindet sich noch ein anderer Stein von der Höhe eines gebückten Menschen und in dessen Mitte ein sehr spitzer Pflock. Die Mutter des Mädchens nun begibt sich mit dieser ihrer Tochter und einigen Verwandtinnen innerhalb des Gitters, worauf sie grosse Ceremonien vornehmen, die mir aber nicht näher bekannt sind, weil man sie nicht sehen kann; jedenfalls aber verliert das Mädchen durch jenen Pflock seine Jungferschaft, welche es also an jenen Steinen sitzen lässt, womit die götzendienerische Ceremonie zu Ende ist.« Livro de Duarte Barboza [† 1521] p. 304 in der Collecção etc. Vol. II. (Barboza's Buch befindet sich auch in Ramusio's Sammlung vol. I, jedoch nach einer mangelhaften Handschrift übersetzt, und ist hier nach einer portugiesischen zuweilen vollständigeren herausgegeben.

S. 408 Z. 10 v. o. *Herausfinden der Rechten.* Diese Sitte findet sich auch in der Romagna. »In varie ville riguardo al toccamano si procede nella seguente maniera: il *bracco* (il pronubo delle nozze) si presenta al padre della giovine, gli domanda, se ha una figlia da maritare; risponde che non lo sa; gli presenta intanto tutte le altre ragazze fuori di quella, che sa volergli ricercare; finalmente esce la prediletta, e lo sposo futuro dice: *L'è questa; questa l'è quella, cham piis, e a la voj per sposa:* È questa; questa è quella che mi piace, e la voglio per isposa; essendo la medesima in abito dimesso, tosto corre a vestirsi decentemente, e poscia si prosegue, come si è detto di sopra«; und weiterhin heisst es: »È da notarsi, che in qualche sito si costuma nascondersi la futura sposa allorchè è per andare a sposarsi in chiesa; il *bracco* in allora conduce allo sposo una, o due altre donne della famiglia, ed anco delle piu brutte e vecchie; e chiede se fra queste siavi quella che cerca, al che risponde di no: in allora esce la sposa in gala, quale lo sposo tutto festante chiama sua, ed alzasi tosto un grido di allegrezza. Rinvenuta in tal modo la sposa, viene fra gli evviva accompagnata dallo sposo ed attinenti alla chiesa«. Usi Nuziali dei Contadini della Romagna. Pisa, Tipografia T. Nistri E. C. 1878.

S. 408 Z. 4 v. u. *Fastenzeit*. Eine ähnliche Sitte auch in Island. »On Ash-Wednesday men and women, esp. the young, are all day long on the alert, being divided into two camps; the women trying to fasten small bags of ashes, by a hook or pin, on the men (hengja á þá ösku-poka), hooking the ash-bag on their backs or clothes, so as to make them carry it unawares; if a man carries it three steps or across a threshold without knowing it, the game is won. The men on their side fasten bags with small stones on the women.« Cleasby-Vigfusson, Icelandic-English Dictionary p. 768 s. v. ösku.

S. 410 Z. 11 v. u. *Bertha-Berchta*. Mannhardt, Wald- und Feldk. 2,185 sagt: »*Berchta*, *Perchta* ist bisher mit Ungrund nach Grimms Vorgang für eine Göttin unserer heidnischen Vorfahren gehalten worden. Vielmehr ist sie lediglich die Personification des Epiphanientages (Berchtentag, Berchtennacht) und ihr steht eine ganz analoge Gestalt in der italienischen Fee Befania, Befana d. i. Epiphania zur Seite. [Für Berchte bietet die reichhaltigste Lese älterer Zeugnisse Schmeller-Frommann W.-B.² I. 269—272].« An letzterer Stelle heisst es: »Diese auch anderwärts vorkommende eingebildete Frau *Bercht* oder *Berchtel* (Berscht, Berschtl, Gramm. 631), deren Cultus *vielleicht in die vorchristlichen Zeiten unseres Volkes zurückgreift*, wird diesen ihren christlichen Namen wol von jenem veralteten des heiligen Dreikönigstages [der Berchtentag, Berchtenabend, die Berchtennacht, Tag, Abend, Nacht der Erscheinung Christi (Epiphaniae)] erhalten haben, obgleich ihre gefürchtete Herrschaft schon mit der Christnacht anfängt und durch alle zwölf Nächte fortdauert; cf. Grimm, altd. Wälder 3,43. Myth.² 250. 751. 864. 920. Panzer 247.« Hieraus erhellt also nichts anderes als dass die in Rede stehende Göttin auch nach Frommann's Ansicht vielleicht schon zur Heidenzeit verehrt wurde; dass jedoch ihr Name Berchta erst aus christlicher Zeit stamme, wird nur gemuthmasst, aber nicht nachgewiesen. Bis auf weiteres müssen wir also an Grimms Meinung festhalten. S. auch Laistner, Nebelsagen S. 97 f.

S. 422 Z. 4 v. u. *Anahita-Cultus*. Hierher und namentlich zu dem was Strabo l. XI p. 532 über den Tempeldienst zu Akilisene in Armenien berichtet, gehört folgende Stelle aus Mendez Pinto c. 162 p. 805 f., wo von einem ähnlichen Cultus in Pegu die Rede ist: »Nous nous en allasmes voir un autre temple, appellé *Vrpanesendoo* . . . ce Temple n'est servy que par des femmes qui sont toutes filles de Princes et des principaux Seigneurs du Royaume, qui les voüent dès leur enfance, afin qu'elles y facent sacrifice de leur honneur: car à faute de cela il n'y a point d'homme de qualité qui les voulust espouser quand on luy donneroit toutes les richesses du monde. Or ce sale et sensuel sacrifice est faicte auec une si grande despence, que plusieurs d'entr'eux y employent plus de dix mille ducats sans y comprendre les offrandes qui sont faictes à cette Idole Vrpanesendoo [nicht gesagt ob männlich oder weiblich] à qui elles sacrifient leur honneur. Cette idole est dans une chapelle toute ronde et surdorée.

Auec ce qu'elle est faicte d'argent elle est assize en une tribune en façon d'Autel, enuironnée par le haut d'un grand nombre de chandeliers, chacun desquels est aussi d'argent. Tout à l'entour de cette Tribune il y a plusieurs autres Idoles dorées de femmes grandement belles, qui auec les genoux en terre et les mains haussées adorent l'Idole. Celles-ci, à ce que nous dirent les Prestres, sont les sainctes ames de quelques jeunes filles, qui ont là finy leurs jours au grand honneur de leur parents, qui estiment plus cela que ce que le Roy leur sçauroit donner. Ils nous assureurent que cette Idole auoit de reuenu par an trois cent mille ducats, sans y comprendre les offrandes et les riches ornements de leurs sacrifices abominables qui valoient bien encore dauantage. En ce temple diabolique sont enfermées en religion dans plusieurs maisons que nous vismes, plus de cinq mille femmes qui sont toutes vieilles et la plus part grandement riches, si bien que venant à mourir elles font donation de leurs biens à ce pagode et ainsi ce n'est pas merveille s'il y a le reuenu que je viens de dire.«

S. 429 Z. 6 v. o. *Strafe der Ehebrecher.* Bei Olaus Magnus Gent. Septentr. Hist. 14,6 heisst es: »Si poenam pecuniariam dare nequierit adulter, tunc duo saxa mulieri humero tenus imponi debent: et ipsa, virilibus adulteri funiculo ligatis, ipsum per plateas civitatis aspicientibus cunctis pertrahere, ac demum abjurare civitatem, deinceps non ingrediendam, cogetur«. Demnach kam die Ehebrecherin nicht ganz ohne Strafe davon, sondern erlitt die nämliche wie das unverheirathete Frauenzimmer die mit einem Ehemann Hurerei trieb, s. oben im Text. Hinsichtlich des *Steintragens* s. Grimm RA. 721 f. Aber nicht blos bei Frauen kam diese Strafe in Anwendung, sondern auch bei Männern. Olaus Magnus 6,12 berichtet von dem Marktplatze in Scheningen: »In hoc foro stabat gigantea statua, Turonis longi nomine, instar Rolandi Bremensis insignita: ad cujus genua publica quaestione corripiebantur malefactores, praecipue adulteri, licet raro reperti: qui inter brachia statuae connexa ferreis catenis saxa indicibili confusione ac aliis ludibriis in collo elevata tenebant, maxime in terrorem fragilioris sexus haud corrumpendi.« — Bei dieser Gelegenheit will ich eine von Grimm a. a. O. 720 Z. 10 v. u. aus Ducange angeführte Stelle ergänzen; sie lautet vollständig so: »La fame qui dira vilanie à autre, si come de putage, paiera 5 sols, ou portera la pierre, toute nue en sa chemise à la procession, *et cele* [d. i. die geschmähte Frau] *la poindra après en la nage d'un aiguillon*«. Dies Stechen in die Hinterbacken wiederholt sich auch sonst noch; so heisst es bei Michelet, Origines etc. p. 250 f.: »Le seigneur de Pacé fait amener le jour de la Trinité, par ses officiers, toutes les femmes jolies (sages) qu'ils trouveront à Saumur et dans les faubourgs; elles paieront chacune quatre deniers et un chapeau de roses. Celles qui refuseront de danser avec ses officiers, *seront piquées aux fesses d'un aiguillon* marqué aux armes du seigneur. Celles quine seront pas jolies (qui seront ribaudes) viendront chez la dame de Pacé, ou paieront cinq sols. — (Piganiol de la Force, Anjou, XII).«

S. 431 Z. 1 und 2 v. u. Das *droit de juveigneurie* gehört eigentlich nicht hierher, da *juveigneur* nur ein 'cadet apanagé' ist. Näheres bei Littré, Dictionn. s. v. — Beispiele von *Borough-English* bei Blount pp. 14 (Balshall); 17 (Battersea); 176 (Manor of St. John of Jerusalem); 177 (Kennington) u. s. w.

S. 433 Z. 2 v. o. Diese Adoptionsweise bestätigt vollkommen Mannhardts Vermuthung, Baumkultus S. 419, wo er bemerkt: »Wenn in jener Lausitzer Sitte das Hemde der den Tod darstellenden Strohpuppe dem Waldbaum übergeworfen wird, so soll dieser doch wol als Nachfolger, als dasselbe Wesen in verjüngter Gestalt bezeichnet werden.«

Sachregister.

C.

D.

E.

F.

S.

